

حوار الحضارات

المعنى، الأفكار، التقنيات

تأليف
مجموعة من الباحثين

تحرير
سرييل فرج
أوليج كولوبوف

ترجمة
سرييل فرج

حوار الحضارات

(المعنى - الأفكار - التقنيات)

المركز القومي للترجمة

إشراف : جابر عصفور

– العدد : ١٢٩٥

– حوار الحضارات (المعنى – الأفكار – التقنيات)

– مجموعة من الباحثين

– سهيل فرح – أوليج كولوبوف

– سهيل فرح

– الطبعة الأولى ٢٠٠٩

Диалог цивилизаций: базовые концепты, идеи, технологии

Коллектив авторов

© Авторский коллектив, 2006.

حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمركز القومي للترجمة .

شارع الجبلية بالأوبرا – الجزيرة – القاهرة ت ٢٧٣٥٤٥٢٤ – ٢٧٣٥٤٥٢٦ فاكس ٢٧٣٥٤٥٥٤

El-Gabalaya St., Opera House, El-Gezira, Cairo

e.Mail:egyptcouncil@yahoo com Tel.: 27354524 - 27354526 Fax: 27354554

حوار الحضارات

(المعنى - الأفكار - التقنيات)

تأليف : مجموعة من الباحثين

تحرير : سهيل فرح - أوليج كولوبوف

ترجمة : سهيل فرح



٢٠٠٩

بطاقة فهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

حوار الحضارات (المعنى - الأفكار - التقنيات)
تأليف: مجموعة من الباحثين ؛ تحرير: سهيل فرح ، أوليج كولوبوف
ترجمة : سهيل فرح
ط ١ - القاهرة ، المركز القومى للترجمة ، ٢٠٠٩ .
٥٨٨ ص ، ٢٤ سم
١ - الحضارة
(أ) فرح ، سهيل (محرر ومترجم)
(ب) كولوبوف ، أوليج (محرر مشارك)
(ج) العنوان
٣٠١,٢

رقم الإيداع ٢٠٠٨/١٠٩٢٤
الترقيم الدولى 4 - 749 - 437 - 977 I.S.B.N.
طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

تهدف إصدارات المركز القومى للترجمة إلى تقديم الاتجاهات والمذاهب الفكرية المختلفة للقارئ العربى وتعريفه بها ، والأفكار التى تتضمنها هى اجتهادات أصحابها فى ثقافتهم ، ولا تعبر بالضرورة عن رأى المركز .

المحتويات

الفكرة - بقلم : سهيل فرح	9
--------------------------------	---

(الفصل الأول)

مبادئ الحوار وآفاقه بين الحضارات

نحو حوار عقلاني بين الحضارات (العالمين الإسلامي والمسيحي نموذجاً)	19
خصائص حوار الثقافات في المدى الروسي المعاصر	35
الحضارة الإسلامية ودورها في الحوار بين الغرب والشرق	43
فلسفة الحوار: لبنان نموذجاً	57
الحوار المسيحي الإسلامي وعلاقات الشمال بالجنوب	67
الحوار الإسلامي المسيحي في المشرق العربي: الواقع والمرتجى	79
تجربة حوار الثقافات كعامل استقرار في مقاطعات "القولغا" الروسية	91
الإنسان العاقل المسالم في زمن معولم متعدد الثقافات	99

(الفصل الثاني)

القيم الروحية في زمن العولمة

روح الحضارة المشرقية	113
سحر الروحانية الروسية	221

135	الإسلام والمؤشرات الروحية لروسيا في القرن الواحد والعشرين
145	الوعي الديني في العقلية الروسية
155	الكنيسة، الشخصية والثقافة
163	الإسلام والمسيحية: تعارض أم تنوع ضمن الوحدة؟
175	شاعرية روسيا وروحانية المشرق: بوشكين والقرآن نموذجاً
191	القيم في ثقافة التعليم الروسية
199	القوة في زمن العولمة كعائق أساسي للحوار بين الحضارات

(الفصل الثالث)

التنوع الديني والثقافي في روسيا والمشرق العربي

215	التنوع الثقافي والعولمة
225	التنوع الثقافي كموضوع للدراسات المستقبلية
233	التنوع الديني والثقافي في المشرق العربي: الواقع والمرتجى
241	الموضوعات الأساسية للثقافة الروسية والموروث الأرثوذكسي
249	الأبعاد المتنوعة للشخصية اللبنانية المشرقية
263	إدارة التنوع الثقافي في روسيا والمشرق العربي: الديمقراطية والفاعلية

(الفصل الرابع)

تفاعل الثقافات

279	تفاعل الإثنيات والثقافات في الحضارة الروسية
289	حضور الآخر في الثقافة العربية، أو كيف أصبح الآخر غرباً
303	تجربتي الإسلامية : تأملات متروبوليت جبل لبنان للروم الأرثوذكس

العصرنة : دروس التجربة الروسية والتركية فى العصر الحديث	313
روسيا والشرق، الأرثوذكسية والإسلام وتفاعل الثقافات	321
تفاعل الجماليات الحضارية : قصر الحمراء فى الأندلس نموذجاً	333
الانتشار المشرقى المتواصل فى المدى الثقافى السلافى	345
صورة المشرق فى الثقافة الروسية	355
صورة المجتمع العربى (نظرة من روسيا المعاصرة)	367
صورة المسيحية فى الخطاب الإسلامى	375
صورة القدس فى الوعى الدينى الروسى	389
صورة روسيا فى الثقافة المشرقية: ملامح تجربة ذاتية	403
العقليتان الروسية والمشرقية العربية (تحليل مقارن)	411

(الفصل الخامس)

آفاق تطور الحوار بين الحضارتين العربية والروسية

روسيا والعالم العربى: حوار بعض الشرق مع بعضه الآخر	427
حوار الثقافات فى نشاط المراكز الروسية فى الخارج	441
العلاقات الثقافية بين روسيا والعالم العربى: الواقع والآمال	449
الاستشراق الروسى والمشرق العربى: من الاهتمام إلى الإهمال	457
التحاور الروسى العربى فى المجال المعرفى	477
روسيا والعالم العربى والإسلامى على طريق اللقاء	485

(الفصل السادس)

ثقافات العولمة وعولمة الثقافة

495	العولمة ومستقبل الحضارات غير الغربية
505	تجربة الشبيبة الأوروبية والتعاون الإنسانى فى سياق العولمة الثقافية
525	عراق الحضارات المتوسطة وتحديات العولمة
533	العولمة والعالم العربى فى القرن الواحد والعشرين
541	أنسنة الثقافة أحد مؤشرات الحضارة البديلة (نظرة إلى المستقبل)
549	إشكاليات الأرثوذكسية المعاصرة فى مناخ النزاعات الدولية والعولمة
565	الديموغرافيا ومستقبل الحضارة
577	لقاء الثقافات أم تصادمها
589	بدلاً عن الخاتمة

الفكرة

إن الموضوعات الأساسية التي يطرحها ويناقشها كتاب "حوار الحضارات: المعنى، الأفكار، التقنيات" هي: مبادئ الحوار وأفاقه بين الحضارات، القيم الروحية في زمن العولمة، التنوع الديني والثقافي في روسيا والمشرق العربي، تفاعل الثقافات، أفاق تطور الحوار بين الحضارتين العربية والروسية، ثقافات العالم وعولمة الثقافة.

كل هذه العناوين العريضة لا تخفى انتماءها إلى هاجس العنوان الأساسي الذي وضعت أمامها منظمة اليونسكو في السنوات الأخيرة حول التركيز على فكرة التنوع الثقافي الخلاق. بيد أن مؤلفي هذا الكتاب ذهبوا إلى أبعد من ذلك، أرادوا أن يقوموا بإعمال العقل المفكر في كل من روسيا والمشرق العربي وأوروبا لدراسة العام والخاص، نقاط النجاح والفشل في تجربة التعايش الثقافي بين الجماعات المتنوعة المنتمية إلى هاتين الحضارتين. بكلمة أراد العلماء، كل من موقعه، أن يسهموا في الحوار الدائر عالمياً بين أنصار النزعة الداعية "لعالم متنوع يغتنى بثقافته المتعددة"، وبين نزعة تسعى لهيمنة القطب الواحد وترتكز على مقولة "عولمة واحدة لثقافات متعددة".

أسئلة الكتاب الفلسفية والحياتية

من هنا فإن مؤلفي هذا الكتاب الذين ينتمون إلى ثقافات وبول وأديان وفاعليات وأفكار متنوعة من روسيا وأوكرانيا وإيطاليا والأردن وسوريا ولبنان، طرحوا على أنفسهم مجموعة من الأسئلة والمهام الفكرية - النظرية والحياتية - المعاشة المرتبطة بحاضر ومستقبل تعايش التجارب الثقافية، ويدعون القارئ العزيز للمساهمة في القراءة والنقاش والتأمل.

وبداية الأسئلة كوكبية عامة وروسية وعربية يمكن إيجازها فيما يلي :

- ١ - ما القواسم المشتركة أو "نقطة الأوميغا" الكليانية التي تجمع التنوع البيولوجي الحي بين الكائنات المتعايشة على هذا الكوكب؟
- ٢ - هل يشكل التنوع الثقافي مصدراً دينامياً محركاً للتنمية الاقتصادية والأخلاقية والروحية، أم مصدراً للتشتت والفردانية والتعصب وبالتالي للإرهاب؟
- ٣ - ما حدود التلاحم والتباعد بين التعددية الثقافية والتنوع الثقافي؟ وهل الأولى رد ديموقراطي سياسى على الثانية؟
- ٤ - هل التنوع الثقافي وبالتالي التعدد الإثنى والدينى والفكرى فى كل من روسيا والمشرق هو مصدر نعمة أم نقمة لهاتين المجموعتين الحضاريتين؟
- ٥ - هل يوفر التبادل الثقافى المتجدد بين الجماعات المتنوعة القاطنة فى هاتين الحضارتين الفضاء الرحب لازدهار الطاقات المبدعة فى كل الميادين وبالتالي يقوم بتغذية الحياة السياسية المتعددة بأرائها وخياراتها؟
- ٦ - ما الضمانات الحقوقية التى يتوجب أن تُقَوِّنَها السلطات التشريعية والتنفيذية فى المنطقتين، لا بل على المستوى العالمى، لكى يشكل مبدأ التنوع الثقافى جزءاً لا يتجزأ من حق الإنسان فى التعبير الحر بلغته الوطنية معبراً بذلك عن هويته الثقافية؟
- ٧ - ما السبل الواقعية والناجحة بالكلمة والصورة التى تخلق القاعدة الصلبة والمستمرة للتعاون بين الطاقات المتنوعة والمتعددة فى كل من روسيا والمشرق العربى، لا بل فى كل الحضارات المتضررة من خطر التوتاليتارية المعولة التصادمية الجديدة والهادفة إلى كسر احتكار تداول الأفكار من جهة واحدة؟
- ٨ - كيف يمكن تحاشي تحويل الثقافات المحلية إلى ثقافات متحفية، غير حية، أمام خطر طوفان الجانب العدوانى فى العولة. تلك التى تسعى لإطالة عمر سيطرة "الجنوب" أو ما يسمى بمحور المليار الذهبى على حساب حالة اليأس والشقاء التى تعيشها معظم الشعوب المنتمية إلى ما يسمى بـ "الجنوب"؟

٩ - كيف يمكن تهيئة الظروف الملائمة لأن تكون جميع الثقافات فى روسيا والمشرق، وعلى المستوى الدولى، حاضرة فى وسائل التعبير والنشر بشكل يؤمن لها المساواة فى فرص الوصول إلى المعارف العلمية والتقنية، بما فيها المعارف المعلوماتية والرقمية؟

١٠ - ما آفاق السياسات الثقافية المادية والمعنوية التى تنتهجها حكومات المشرق وروسيا وأوكرانيا وإيطاليا ومصر وسوريا والأردن ولبنان من أجل الحفاظ على مجمل العناوين والدلالات التى تحدد معنى وروح الهويات الحضارية لهذه الشعوب؟

١١ - كيف يمكن توفير الدعم المادى والمعنوى للطاقات المبدعة فى كل المجالات فى هذه البلدان من أجل تحفيزها لإنماء ثقافتها وإنتاج قيم مادية وحضارية جديدة؟

١٢ - ما الأسباب التى أدت إلى الاهتمام الملحوظ فى فترات ماضية بالعلاقة الدينامية بين روسيا والعالم العربى، والأخرى التى أدت إلى الإهمال وبروز بعض النقاط السلبية التى تقف عثرة أمام إحياء الجوانب الإيجابية وتطويرها بين الطرفين؟ وبسؤال آخر ما الجهود المطلوبة من أجل التحرر من المخلفات السلبية لتجارب التعاون فى الماضى القريب وفى الحاضر والآتى؟

١٣ - هل يمكن جذب اهتمام القطاع العام والقطاع الخاص من المنظمات الحكومية ومؤسسات المجتمع المدنى من أجل وضع خطط واقعية ومثمرة لتطوير مجمل العلاقات الثقافية بين الحضارتين؟

١٤ - ما التجارب الإيجابية التى يمكن أن يقدمها كل من المشرق وروسيا لليونسكو وللعالم من أجل المساهمة فى صياغة استراتيجيات أخلاقية عالمية معتمدة على مبادئ الاحترام والتعاون والشراكة واللقاء الإنسانى المبدع بين ثقافات هذا الكوكب وأديانه وأفكاره وعلومه؟

إنها أفكار وأسئلة ومهام طرحت على الكتاب من أجل تحفيز المقاربات التحليلية النقدية في الحاضر والمستقبل.

نعترف بدايةً أن الأسئلة كبرى، والمهام ضخمة. فليس من السهولة بمكان الجواب حتى عن البعض منها في مثل عمل كهذا. هي أسئلة ومهام تشغل العالم بأسره، وتحتاج إلى جهد جماعي للحكومات والأكاديميات والجامعات ومؤسسات المجتمع المدني، علّها تنقذ المركب البشرى من حالة الفوضى والتشاؤم التي تضغط عليه، علّها تفتح نافذة من الأمل لخيارات حرة وعادلة للحضارات الإنسانية.

لذا فإن الأسئلة قد تكون أقرب إلى المبادئ التصورية، والمفاهيمية، والانتقائية، التي لا تدعى الشمولية أو الإجابة الشافية عن التحديات الكبيرة المطروحة أمامنا جميعاً.

بصرف النظر عن هذا، يجمع هذا الكتاب بين دفتيه أسماء معروفة لزوات مفكرة، من بلدان وتخصصات وتجارب متنوعة، جمعتهم هموم وهواجس تكاد تكون واحدة. وهي كيفية استنهاض الطاقة الكامنة في عقول ونفوس الروس والمشاركة من أجل الإعلاء من نهج التواصل والتفاعل والتناضح والحوار واللقاء الإيجابي ليس بين الروس والعرب فحسب، بل وعلى المستوى العالمى.

الاستنتاجات والآمال

هؤلاء الباحثون المنشورة أبحاثهم في هذا الكتاب كانوا قد ساهموا في مؤتمرات دولية ثلاثة موضوعاتها الرئيسة كانت حول حوار الحضارات. قام بتنظيمها البيت اللبناني الروسى بالتعاون مع مؤسسات ومنظمات حكومية وغير حكومية روسية في لبنان وروسيا وبدعم معنوى ومادى من منظمة الأونيسكو وذلك في أعوام ١٩٩٧ و ٢٠٠١ و ٢٠٠٤ وكان المنسق العلمى العام لها المشرف على هذا الكتاب والذى صاغ بالاتفاق مع المؤتمرين - الباحثين الأفكار والتوصيات التي شكلت التوجه العام لتصوراتهم واستنتاجاتهم والتي يمكن اختصارها بثمانية:

أولاً : إن ثقافة المشرق العربى وروسيا التى تكونت تاريخياً من خلال تفاعل الجماعات الحضارية والإثنية والدينية تجعل من حالة التنوع هذه مصدر غنى وتطور لها .

ثانياً : إن المشرق العربى وروسيا يبقيان يشكلان مختبراً غنياً وساخناً للثقافات والأفكار والأديان والأيدولوجيات. وفى تحليل هذين النموذجين ودراستهما فى العمق فائدة كبرى ليس لسكان هاتين المنطقتين فحسب بل لسكان المعمورة بأسرها . ففى روسيا والمشرق هناك مساحات واسعة للتطرف والتعقل، الكراهية والتسامح، الرفض والقبول، الصدام واللقاء. وعلى مصير رجحان هذا العامل أو ذاك يتوقف مصير العالم العربى والإسلامى والعالم السلافى والأرثوذكسى.

ثالثاً : إن المكان الذى ولدت فيه الديانات السماوية الثلاث: اليهودية والمسيحية والإسلام - سيبقى ساخناً لمدة طويلة، ما دام أتباع هذه الديانات لم يتمكنوا حتى الآن من إيجاد لغة عقلانية هادئة لحوار طويل ومثمر لهم. فإن أرض القدااسة فلسطين ستبقى مصدر قلق وتوتر. وما دامت فلسطين ساخنة فإن عقول المسيحيين والمسلمين واليهود فى العالم تسخن معها، فالشعب الفلسطينى لم يحصل على حقوقه العادلة. وما دام الصراع الدموى يجرى على هذه الأرض فهذا يغذى احتمال استمرارية الصدام بين الأديان والحضارات والشعوب التى لا تزال تشكل المرجعية الدينية واحدة من أهم مرجعياتها فى الأخلاق والروحانيات.

رابعاً : إن الضرورة الحيوية تستدعى دق ناقوس الخطر الدائم لما يجرى من محاولات لتأجيج الصراعات فى كل من روسيا والمشرق العربى. ففى استمرار هذه الصراعات والحروب الدموية تتجزأ الأمم وتصبح عرضةً لتسلط الأقوياء عليها. كما أن تعلق الشعوب، الثقافات الأخرى، التى تأخذ من النموذج الروسى أو النموذج العربى الإسلامى والمسيحى مثلاً يقتدى به، يخف ويجعلها تتجه نحو النموذج الأخرى.

خامساً : إن الوعي العميق لهذه المخاطر والعمل على تقليص مساحتها ومحاولة حلّها بطرق عقلانية وهادئة يجعل الباحث وأى إنسان متحمس لنهضة المشرق وروسيا يعمل من أجل تطوير لغة الحوار والتعاون الخلاق بين الروس أنفسهم وداخل البنية المشرقية نفسها. ويسعى من جهة أخرى لتبيان النقاط المضيئة والإيجابية فى تاريخ العلاقة التفاعلية بين الحضارتين الروسية والمشرقية، وأن يتم العمل على دعم وتعميق القواسم والمساحات المشتركة ونقاط القوة لدى الطرفين من أجل خلق ظروف أفضل لنهضة جديدة فى كل من المشرق وروسيا.

سادساً : إن البشرية تعيش أمام منعطفات مهمة جدا لم تشهدها فى كل تاريخها. إما الانهيار الشامل فى حال تأجيج الصدام بين الحضارات. أو الازدهار فى حال تضافر جميع القوى لخلق ظروف ملائمة للشراكة العادلة.

والمسؤولية لا تقع فقط على الحكومات وصناع القرار فى أمكنة مركز القرارات، بل تقع على عاتق كل إنسان يعيش على هذا الكوكب.

سابعاً : لعل الفترة التى تعيشها البشرية الآن تستدعى أكثر من أى وقت أن يعمل الجميع على تنشيط المؤسسات العالمية، وفى طليعتها هيئة الأمم المتحدة وكل مؤسساتها؛ من أجل دعم التوجه الوطنى والإقليمى والعالمى للشراكة واللقاء والتكاتف المشترك والفعال للتخفيف من حدة التوتر والنزاع فى العالم.

ثامناً : رغم أن صورة الصدام والنزاع والحروب تطفو على سطح الأحداث وتجعل معظم الناس يميلون للتشاؤم حول حاضر الحضارة الإنسانية ومستقبلها، فإن هناك صورة أخرى حية تعيش إلى جانب تلك الصورة الرمادية. وهى التى تحرص على خلق الظروف الموضوعية والذاتية لرجحان كفة التفاؤل بالمستقبل. تلك التى تعمل من أجل التعاون واللقاء والتفاعل بين كل الثقافات البشرية، والتى تركز على أساس المدخل العادل لحلّ نقاط الخلاف والنزاع فى العالم، وتعمل على نزع فتيل الحروب الفتاكة ودرء الكوارث الأيكولوجية والتكنولوجية والديموغرافية وحل مشاكل الجوع والفقر

والأمراض الخطيرة. وتنشط من أجل تغيير الخارطة الاقتصادية والعلمية وتبادل المعلومات والمعارف وجعلها أكثر إنسانية. وترتكز في حملتها الفكرية والإعلامية على تربية أجيال القرن الواحد والعشرين في مناخ ثقافى عالمى واحد وجديد، يركز على صورة الشريك الفاضل والعاقل والمحب والخير والابتعاد عن صورة المزاحم الشرير والقاصر والبغيض.

تاسعاً : علينا أن نبعد صورة الشبح العدو التى تسكن فى داخلنا ونسعى للتركيز على صورة الصديق الذى أشاركه والتعاون معه فى كل الظروف.

عاشراً : نحن نعيش فى كوكب واحد تحت شمس واحدة وهذا الكوكب بحاجة إلى حماية جميعاً وطاقته وطاقته الشمس تكفى الجميع. فلنعمل جميعاً على احتضانه بمحبة كما يحتضننا جميعاً، ولنبادل بعضنا بنفس الدفء الذى تمدنا به شمسنا الدافئة والواحدة.

سهيل فرح

الفصل الأول

مبادئ الحوار وآفاقه بين الحضارات

نحو حوار عقلانى بين الحضارات : العالمين المسيحى والإسلامى نموذجاً

الحوار : أركيولوجيا المصطلح

للحوار أصوله وشروطه وعوائقه ومرتجاه بين العالمين الأرثوذكسى والإسلامى
أخصها بالنقاط التالية :

أولاً : قبل أن يبدأ الحوار العقلانى مع الآخر ، يتوجب بدايةً أن يجريه المرء مع نفسه . يسعى فيه لتحليل الجوانب المسالمة والأخرى الردعية فى قوله وفعله . فالحوار الذى يركز على منطق العقل ومخزون العاطفة يبدأ بالمقارنة المنهجية بين الشك واليقين بين فكرة وفكرة وبين سلوك وسلوك . وكل هذا يدور ضمن دائرة الإنسان الواحد ، والعقيدة الواحدة والدين الواحد والثقافة الواحدة . والهدف من ذلك ، ليس "المونولوج" النرجسى مع الذات بل التوق الدائم للذات من أجل توسيع المقاربة العقلانية النقدية للذات نفسها ، وتوسيع مساحات الحكمة والسلام والمحبة ضمن الدائرة الواحدة لتعميمها لاحقاً مع الدائرة أو الدوائر الأخرى . فمن أجل تقريب المسافة بين حكمة العقل ودفء القلب ، يتوجب على الإنسان أن يعرف نفسه . هكذا علّمنا أب الفلسفة سقراط . فالمعرفة العميقة المعقنة للذات والمنتشية بروحانية الإيمان وبالقيم الإنسانية المشتركة هى المفتاح للولوج إلى عملية التناغم بين الإنسان كفرد وبين إخوته البشر ، وبين هؤلاء ومحيطهم الطبيعى الكونى .

ثانياً : لا بد أن يكون فى الحوار شريك منفتح . لأن فى الحوار المنفتح تتلاقى روح الطرفين ومعهما رغبتهما المشتركة فى المزيد من التقارب والتفاعل . فى الحوار تتحقق

الشراكة المتبادلة بين المتكلمين . فكل طرف يحمل أفكاره وتجاربه ونصوصه وحقائقه .
وفن الحوار هو القدرة على تبيان حقيقة وجهة نظر سلوكية الآخر . فأفكارنا وحقائقنا
كأرثوذكس ومسلمين يمكن تصحيحها وتعميقها من خلال التواصل الدافئ واللقاء الخلاق
مع الأفكار والحقائق التي يحملها المحاور الآخر . والحوار في هذا السياق هو الولوج
الحقيقي في توسيع مساحات المعرفة والتحرر من الأفكار المغلوطة عن الذات والآخر .
كما أن الحقيقة كما يقول أحد حكماء المشرق الكبار ، المتروبوليت جورج خضر
"لا يلد لها قلب مغلق ، إنها تنزل على فكرين الواحد منهما على الآخر"^(١).

ثالثاً : المساواة أمام نقاط القوة ونقاط الضعف في الشخصيتين الإسلامية
والأرثوذكسية أمام الإنسان كقيمة كونية وأمام خالق الإنسان والكون . فكل منا نقاط
قوته وضعفه حيال كل المسائل الوجودية الحياتية .

رابعاً : الاحترام التام للآخر وقبوله والإصغاء إليه . فالحوار لا يقوم على محاولة
إقناع الآخر بصحة أقواله ونصوصه وتجاربه من خلال دحض أقوال ونصوص وتجارب
الآخر ، بل يتوجب أن يستند إلى التوضيح والفهم والتعلم والتواضع . فالمبدأ السيكولوجي
والسلوكي الذي يفترض أن يسير علاقتنا مع ذاتنا الثقافية ومع الذات الثقافية للآخر
هو الإقرار بمبادئ الموضوعية والنسبية في النظرة إلى إسهام كل واحد منا في صنع
الحضارة . وهذا الذي يفرض دائماً على توهم الذات الفردية والجماعية لحضارة
ما نفسها باستبعاد الآخر وإقصائه وتحقيره وعدم احترامه ، بل التواصل الطوعي
والاقتراب منه والتعاطف الفعلي معه والإسهام العملي في حل مصاعبه والإعجاب
بإنجازاته التاريخية والحاضرة.

خامساً : يفترض أن يكون المحاور ذا إرادة حرة . فالحوار يستدعي من صاحبه
الاستقلالية في الرأي والحكمة والاطلاع المعرفي الواسع ، لا التقيد الصارم بحرفية
النصوص ، والطاعة العمياء لحرّاس العقيدة والاستسلام لمخلفات الذاكرة التاريخية
المليئة بالمشاحنات . فقبل أن يأتي المرء للحوار مع الآخر ينبغي عليه أن يطهر عقله
ونفسه ، متحرراً من عقده وعصبوبيته وتقوقعه النرجسي حول ذاته الدينية والدنيوية .

فالحوار يعانق أصحابه عندما يدخلون "معبد" اللقاء وهم متوجون بالعقل الواسع والقلب الحار والإرادة الحرة . وهذا يؤدي لا محالة إلى معرفة أفضل للذات من خلال مقارنتها مع الذات الأخرى ، ويؤدي أيضا إلى تنويع أعمق للكنوز الثقافية والروحية التي أنتجتها وتنتجها العقول المبدعة والقلوب الطاهرة في العالمين الأرثوذكسي والإسلامي .

ساسا : يتوجب أن يشمل الحوار كافة المستويات والمساحات والتجارب الإنسانية في العالمين، ولعل أبرزها :

(أ) حوار المفاهيم حول القيم الروحية والأخلاقية. وذلك بهدف السعي الحثيث لتفهم خطاب الآخر الديني والفكري والثقافي والتاريخي . وهذا بدوره يسهم في التجديد الدائم للغة المعرفة ويعمق التفاهم والاحترام المتبادل .

(ب) حوار الدنيويات ؛ أي إقامة شبكة واسعة من العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في سائر الحقول العلمية للحياة ، حيث تتعاون فيها المصالح وتتكامل .

(ج) حوار المساجلة والنقاش و"المناقشة" الديمقراطية ، من أجل تنشيط الروح العقلانية النقدية البناءة للذات والآخر .

(د) حوار التجارب ؛ أي إخضاع التجارب الإيجابية والسلبية للمقاربة السوسيوولوجية، بهدف التطوير الإيجابي والكشف المتواصل من أجل تلمس حقائق الوجود والواقع. فالضرورة الحياتية تقتضي القبول بأمانة بالجنور التاريخية للخلافات والاعتراف بالأخطاء . وهذه خطوة مهمة من أجل التئام الجراح التاريخية وإرساء الثقة بالحاضر والمستقبل .

سابعاً جدلية التأثير والتأثير في الماضي والحاضر والمستقبل . رغم أن سمة الوجود هي الصراع بين الأقوى والأضعف . هي السمة التي يحرص على التركيز عليها أنصار الفلسفة الداروينية الاجتماعية ودعاة الصراع الأزلي بين الحضارات والأديان ، فإن على الذوات المفكرة في العالمين الأرثوذكسي والإسلامي أن تركز على الخط الآخر

فى العلاقة بين الأديان والحضارات وهو خط التفاعل الإيجابى. وأن يتم التركيز على أن جدلية الحياة مبنية بدورها على علاقة الأنا الإيجابية مع الآخر ، على عملية التأثير والتأثير . فكل علاقة تفاعلية إيجابية ، لا يمكنها إلا أن تؤدي إلى تركيبة جديدة أغنى ، وتزداد فيها مساحة الإيجابيات والجماليات والإنسانيات والروحانيات . وتجاوب التفاعل الإيجابى بين الحضارات على مستوى فنون العمارة والرسم وكافة الفنون الأخرى، وتبادل الخبرات فى إدارة الاقتصاد والمجتمع ، وأيضاً على مستوى الزيجات المختلطة والاختلاط الودى المشترك، لهى خير دليل على أن عملية التفاعل الإيجابى فى التاريخ يمكن تكرارها بشكل أوسع فى الحاضر وابتكار طرق أنجح لصنع المستقبل المشترك.

هذه هى المبادئ السبعة التى قد تشكل الصورة الأنجح التى تبدو لأول وهلة وكأنها مثالية يصعب كثيراً تحقيقها ، لأن أمام الحوار عوائق وشروطاً من داخل العالمين وفى علاقة كل عالم بالآخر ، وهذا إلى حد ما صحيح. بيد أن العلاقة بين العالمين الأرثوذكسى والإسلامى فيها العديد من القواسم المشتركة والآمال المرجوة المشتركة لتعميم ثقافة مثل هذه الحوار . ولنحاول تبيان كل نقطة منهما .

عوائق الحوار

لكل عالم لغته أو لغاته ، ودينه، ونمط تفكيره وسلوكيته. وهو بهذا متمايز ، لا بل مختلف عن الآخر . وهذه ظاهرة طبيعية متأصلة فى التركيبة البشرية الطبيعية. هى جزء من حالة التنوع وهى مصدر غنى وجمال وتكامل بين سكان العالمين الأرثوذكسى والإسلامى وسكان هذا الكوكب ككل . فكما يشير فريق البحث الإسلامى - المسيحى فى العالم العربى "إن الله خلقنا مختلفين ودعانا إلى التعاون والحوار ، لكى نعمار هذه الدنيا بالعدل والسلام"^(٢).

وبالرغم من أن الاختلاف يشكل العائق الطبيعى أمام أن يتماهى كل طرف مع الآخر، فإنه يفرض نفسه على أطراف الحوار، ليشكل الحوار بدوره واجباً حياتياً،

واجباً أخلاقياً ودينياً فهو لكونه حواراً بين أناس مختلفين ، فإنه بحد ذاته مغامرة ، بمعنى أنه يحصل بين بشر متنوعى المشارب الإثنية والثقافية، ويخضع بدوره لشروط قد تضع قيوداً على الحرية والعدالة والسلام بين العالمين الأرثوذكسى والإسلامى.

العائق الثانى - قد يكون الأساسى حسب رأى - لا يكمن فى ظاهرة الاختلاف، بل إنه يتمثل قبل كل شىء بمعضلتين أساسيتين: الأولى تكمن فى غياب النظرة الأنثروبولوجية للإنسان . والثانية غياب النظرة العقلانية للذات.

فالمقاربة الأنثروبولوجية للإنسان تنظر إلى التركيبة البشرية المكونة من عناصر بيولوجية ونفسية وعقلية وحتى روحية واحدة . وما ظاهرة التنوع والاختلاف إلا مظهر لجوهر إنسانى واحد. وإذا أردنا أن نخضع الوعى الدينى والثقافى للتحليل الأنثروبولوجى، فلم يعد يسكننا هاجس مكن الحقيقة أو الخطأ فى الخيارات ، بقدر ما يهمنى ما تفرزه السلوكية الحياتية والثقافية من طاقة إيجابية أو سلبية . فالمقاربة الأنثروبولوجية للأديان على سبيل المثال قد تكون فيها مساحة الموضوعية أوسع من أية مقارنة أخرى تحمل طابعاً ضيقاً . هى تساعد على فهم الروح البشرية الواحدة الكامنة وراء خصوصية هذا الدين أو الشعب أو الثقافة . وفى غياب النظرة العقلانية النقدية للذات ، يكون المرء أسير تاريخه ، ونصه ولغته الدينية والدنيوية ، مما يجعله مع الزمن يكرر أخطاءه ويجتر أوهامه ويعمق من رؤيته النرجسية الذاتية لهويته وحضارته .

إن غياب هاتين النظرتين نراه بوضوح ليس فقط لدى سواد الناس بين عامة المؤمنين فى العالمين الإسلامى والأرثوذكسى ، بل إن غيابهما بارز فى مقارنة النخب الدينية والثقافية التى تقود الرأى وتفبرك الوعى والأنواق لدى شعوبها ، وهنا مكن الخطر الأكبر ؛ لأن فى هذا الغياب يتشكل العائق الأبرز للرؤية الموضوعية العلمية الشاملة للإنسان والدين والثقافة .

العائق الثالث البارز هو ثقل الذاكرة التاريخية على الطرفين . فالخلافات بين الأرثوذكس والمسلمين لها جذور متعلقة بتمايز النصوص والطقوس ، ومرتبطة بالصراعات التى دارت بينهما على مدى عصور كثيرة على مناطق النفوذ ، والتى أدت إلى صراعات

ومشاحنات وحروب كثيرة. وإذا أردنا أن نجرى توضيحاً سريعاً للعلاقة التاريخية بين العالمين الأرثوذكسي والإسلامي فإن المرحلة الأولى شهدت صراعات دموية بين المسلمين والبيزنطيين هيمنت عليها المعرفة المنقوصة والتجاهل واللامبالاة حيال إيمان الآخر، والتي لم تخلُ أحياناً من مشاعر الازدراء والاستهتار . تلك المرحلة انتقلت مع الزمن من الحالة الإقصائية إلى الحالة التبشيرية، ومن ثم تطورت في بعض المناطق إلى الحالة الحوارية الإيجابية . بيد أن انتقال الأمور من حالة إلى حالة لم يكن بنفس الوتيرة في العالمين. فهناك حالات ما زالت تذكرنا بنقاط التفجر الماضية بين الأتراك والبيزنطيين التي برزت في السنين الخمسين الماضية في قبرص وناغورنى كاراباخ والشيشان ويوغوسلافيا وألبانيا وبعض البؤر المشتعلة في مناطق متفرقة من شمال القوقاز. وهناك حالات التعايش السلمي وحسن الجوار بين الأرثوذكس والمسلمين، التي تشهد مساحات نجاح واسعة لها في المشرق الغربي وحوض الفولغا وبعض مقاطعات جنوب القوقاز والقسم الأوسط من روسيا . وهناك حالات من البين بين ، وإن كانت بنسب متفاوتة هنا وهناك في كل من بلغاريا ورومانيا واليونان وأوزبكستان وكازخستان وقرقيزيا وطاجكستان وتركمانيا وبعض الأصقاع الروسية .

وفي المناطق المشتعلة تشهد ظاهرة التعصب والأصولية والإرهاب مجدها الأقصى، وفي المناطق المسالمة تنشط حركة الحوار الإيجابي بين الجماعات المتنوعة، وفي مناطق البين بين نجد الترقب والحيرة يطفوان على سطح المواقف والأحداث . وهذه المناطق والقضايا باتت معروفة للجميع . وهذا البحث لا يضع أمامه مهمة التوسع في تأويل أسبابها ونتائجها . فهذا يتطلب تواجد فريق عمل من الباحثين الكبار في التاريخ والسوسيولوجيا والثقافة واللاهوت والفقه والسياسة، للانكباب على تأسيس استراتيجية معرفية جديدة هادفة إلى الهدم التدريجي للإرث السلبي للتاريخ، وإلغاء الجدران العازلة بين الثقافتين. وفي هذا السياق ومن أجل الوصول إلى هذا الهدف المرغوب، من الأهمية بمكان التركيز في الاستراتيجية المعرفية المنشودة على أربع مهام :

(أ) الدراسة المتأنية لمخلفات الذاكرة التاريخية ولقوتها الراهنة.

(ب) اتباع المنهج المقارن بعين أنثروبولوجية موضوعية .

(ج) دراسة حركة التجاذب بين اللغة الدينية واللغة التاريخية والفكر الذى يحمل هاتين اللغتين .

(د) تبيان مسببات حالات التوتر بين ما يقوله العقل العلمى المتواضع وما تفرزه المتخيلات الاجتماعية من أوهام ومخاوف دائمة . فالمعرفة والثقافة كما يقول المفكر محمد أركون "تزداد غنى وانتشاراً ، عندما تملك معايير دقيقة لتحقيق الحق والخير والجمال بحيث لا يكون الحق والخير والجمال حقاً وخيراً وجمالاً بالنسبة إلى العشيرة أو القبيلة أو المجموعة أو الجماعة أو الأمة فقط، بل بالنسبة إلى مجموع البشر" (٣).

العائق الرابع الذى يحول دون فتح أبواب الحوار مشرعة، هو الجهل بالنصوص والنفوس. والجهل كما يقول الفيلسوف الألمانى هولباخ هو أبو الخطايا . فهناك الكثير من نقاط الخلاف بين العالمين الإسلامى والأرثوذكسى، لم يكن مصدرها الضغوظات الخارجية، أو محاولات الغزو والاقتناص التى تتلبس ثوباً دينياً، بل إن مصدرها هو غياب ثقافة المعرفة فى جوهر النصوص الإسلامية والمسيحية التى تحضر بكثافة فيها روح المحبة والسلام والتعبد النقى لرب العالمين . وأيضاً فى معرفة الجوانب المشرقة والخلاقة فى تعاليم وسلوكيات الكبار من الصوفيين والهدونيين - النساك الذين نظروا إلى الإنسان كقيمة روحية شاملة تكون على صورة الله ومثاله .

ولنتوقف قليلاً عند بعض النصوص مذكرين - على سبيل المثال لا الحصر - ببعض الأقوال الخالدة فى الإنجيل والقرآن .

فالسيد المسيح يقول على لسان الرسول متى : "أحبوا أعداءكم. باركوا لاعنيكم. أحسنوا إلى مبغضيك، وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم ويطردونكم لئى تكونوا أبناء أبيكم الذى فى السموات، فإنه يشرق شمسك على الأشرار والصالحين ويمطر على الأبرار والظالمين" (٤).

وفى القرآن الكريم قول مشابه لهذا الكلام النورانى . وفى سورة الحجرات آية تقول: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (١٣)﴾ (٥).

والتركيز على لغة الحوار وأخلاقياته في النصين، وهي كثيرة أيضاً ، نذكر القليل منها . ففي رسالة بطرس الرسول إلى المسيحيين يقول : "كونوا مستعدين لأن تقدموا جواباً مقنعاً، لكل من يسألكم عن سبب الرجاء الذي في داخلكم بوداعة واحترام"^(٦).

أما في القرآن الكريم فهناك آية بديعة وفحواها "ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتى هي أحسن"^(٧).

وبولس الرسول بدوره يتوقف عند المسألة الحيوية في روح الحوار فيقول: " ليكن دائماً كلامكم كل حين بنعمة، مصلحاً بملح ... فتعرفوا كيف ينبغي لكم أن تجيبوا كل إنسان"^(٨).

وفي سورة آل عمران في القرآن الكريم، دعوة : "قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم"^(٩).

قد تطول الاستشهادات في النصين المقدسين وقد يتوفر في النص نقاط خلافية أيضاً. الفرق بين قارئ وقارئ، هو كالفرق بين المؤمن التقى والمتعصب الجاهل . فالمؤمن يحول طاقة إيمانه بما تحمله من روح المحبة في النص المقدس إلى طاقات حوار وتلاق وتعاون وشراكة . بينما المتعصب يحول طاقات إيمانه الضعيفة وتحجر قلبه لقيم المحبة الموجودة بكثافة في النصين إلى طاقات للكرهية والاعتداء. فالذين يختلقون النزاعات والصدامات الكلامية والجسدية ويؤججون الحروب ويسفكون الدماء ويمارسون كل أنواع الإرهاب من أتباع هذا الدين أو ذاك هم الذين يركزون على نقاط الخلاف الحادة في كل نص ديني حيال النص الديني الآخر . بينما الذين يسعون إلى توسيع القواسم والمساحات الإنسانية المشتركة بين مريدى أو مؤمنى الأديان المتنوعة هم الذين يسعون بصدق إلى تأكيد طهر الرسالة السماوية للأديان المرتكزة بشكل أساسى على المحبة والعدل والسلام الداخلى والرجاء بالحياة الأخرى ليس فقط لأبناء دينهم أو ملتهم بل لأبناء البشر كلهم.

العائق الخامس هو الصراع الضارى بين المقاربة العلمانية والمقاربة الدينية لقضايا الوجود والدنيا. فغياب الاعتراف المتبادل بالحدود المعرفية والإمكانات العقلية والمادية والروحية لكل طرف يجعل مساحات التوتر دائمة الحضور بينهما. فالفكر الدينى الذى يربط المصير البشرى بمشيئة خالقه ، ويحاول أن يضع مسافة بين الخالق والمخلوق، وذلك، لكى يحرر الوهج الربانى من انحرافات الزمان والتحويلات الدراماتيكية الدائمة فى التاريخ، وهذا، بلا شك ، شئء حسن . إلا أن هذا الفكر الدينى المرتبط بهذا المذهب أو تلك الملة لم يستطع أن يعطينا صورة شاملة متكاملة عن المصير البشرى، لأنه يبقى أسيراً لتأويله الضيق المذهبى وهذا ما يجعله شديد التمسك بالطقوس، وشديد الحذر من التواصل المنفتح والإيجابى مع الآخر. فى حين نرى فى المقابل بأن الفكر العلمانى يربط المصير البشرى وحوار الحضارات بالمسار العام للعملية التاريخية للبشر، أى بجدلية الحركة التاريخية المتغيرة دائماً ، التى تترافق مع التغير الدائم لكل أنواع الوعى الاجتماعى للبشر. الفكر العلمانى بهذا المعنى يحصر مجاله فى شؤون الدهر، فى شؤون الدنيا فقط. وهو بهذا لا يريد أن يربط كل أشكال الوعى البشرى بمرجعية نصية فوق تاريخية، وفوق بشرية، أو بالمعنى الدينى، بالمرجعية النصية المقدسة، الموحى بها من الله سبحانه وتعالى . وبهذا يضع الفكر العلمانى نفسه خارج فكرة الخلاص أو الثواب والعقاب التى تشكل واحدة من الأركان الأساسية للنصين المسيحى والمسلم.

بهذا المعنى يكون كل فكر سواء أكان دينياً أم علمانياً محرراً نفسه من قيود معينة، ومقيداً فى الوقت نفسه بمحاذير معينة . وهذا الأمر لا يشكل فقط الحاجز المعرفى الكبير فى عملية الحوار الإنسانى الشامل بين العالمين الأرثوذكسى والإسلامى ككل، بل إنه يخلق الشرخ الكبير، داخل البنية الفكرية والثقافية للحضارة الواحدة والشعب الواحد، وحتى بين أبناء الدين الواحد من مؤمنين وعلمانيين.

يبدو فى مثل هذا الطرح أن الفكر الدينى وكأنه أقال عقله عن حركية التواصل الخلاق مع متغيرات المعارف والعلوم والأنظمة الثقافية والأخلاقية . فى حين يحصر الفكر العلمانى نفسه ضمن البعد الدهرى الواقعى القصير لحياة الإنسان المادية، دون أن يكمله بالبعد الروحى الذى يحضر بقوة فى الفكر الدينى والذى يفتح مساحات واسعة من الرجاء والحياة الأبدية للإنسان.

وما لم تقم العقول الحكيمة فى الفكرين بهدم الهوة بين التاريخى والميتاتاريخى، بين المادى والروحى، والزمنى والأبدى - فإن الشرخ سيبقى قائماً داخل كل حضارة وينعكس سلباً على كل المستويات. فالتداخل بين العقل العلمى والعقل الدينى ضرورى فى العالمين، ليس فقط من أجل تعميم المعرفة الشاملة بل أيضاً من أجل التناغم الدائم بين الأرضى والسماوى. أو كما يقول أحد الأئمة المفكرين فى الديار الروسية، عمر أدريسوف: "لا يمكن أن يكون هناك إحياء روحى بدون البحث، بدون المعرفة، بدون التفاعل والحوار الخلاق بين العلم والدين، بدون الحوار بين الأديان. وكما يبدو لى فإن مشيئة الرب تحل علينا حين تتعاون الأديان والعلوم؛ فهى تسير فى اتجاه واحد وهو معرفة العالم. وطريق معرفة العالم هو الطريق إلى الله"^(١٠).

العائق السادس يتجلى فى الخط بين البعد الثقافى للدين والبعد الطقوسى والتداخل المصطنع بين السياسى والدينى. كل هذا يقف حجر عثرة أمام إمكانية التعارف واللقاء الإيجابى ليس بين العالمين فقط، بل بين أبناء الشعب الواحد المنتمين إلى أديان ومذاهب متنوعة. فالبعض يخلط مثلاً بين المعرفة الدينية والوحى . فالمعرفة هى بكل بساطة القراءة البشرية للوحى . فإذا كان الدين الموحى مصدره الله فإن المعرفة أو الثقافة الدينية مصدرها البشر . والثقافة العميقة بالنصوص الدينية والعلمية تفتح أفق المرء للحوار. فبواسطة الحوار الخلاق المعتمد على ثقافة دينية واسعة تُفتح الأبواب لكل رئة دينية لكى تتنشق وجهة النظر الأخرى من أجل إضافة علامات مشرقة جديدة على فهم الحقيقة الدينية، التى هى كل متكامل تتشارك فيها كل الأطراف من أجل إتمام الصورة الإيمانية عن الحقيقة الإلهية. وما نشهده فى العالمين الإسلامى والأرثوذكسى من إقامة بعض الجدران العازلة بينهما، ليس مصدره المعرفة الدينية ولا أسئلة الثقافة العلمية والوجودية للحضارة المعاصرة، ولم يكن إطلاقاً مستقى من النص الدينى الموحى أو المؤلف من قبل القراء الحكماء الكبار، بل إنها لا تزال تشكل، للأسف ضرورة براغماتية من ضرورات السلطات الدينية التى تريد أن تمسك بقوة برعاياها . علماً بأن سلوكية تلك السلطات التى تتمسك بمصائر المؤسسات الدينية والتى تدفع البعض منهم للانغماس فى إغراءات السياسة وتلوثات الحياة الدنيا

وتحديداً المادية منها، مما يجعلهم يبتعدون عن الرسالة الأخلاقية الروحانية للدين . وهذا الذى يعرض بعض رموزها فى العالمين الأرثوذكسى والإسلامى للكثير من التجارب المرة التى تجعل الناس الأتقياء مؤمنين وعلمانيين يشكون بمصداقيتهم مما يبدو لهم وكأنهم يشكلون سلطة نافذة مثل بقية السلطات الدنيوية التى تضع فى صدارة اعتباراتها المال والكرسى وقوة التأثير النفسى والحياتى فى البشر.

العائق السابع المتواجد فى العالمين الإسلامى والأرثوذكسى هى الثقافة المنقوصة فى الديمقراطية . فغياب الثقافة الديمقراطية والممارسة الديمقراطية فى هذين العالمين يجعل معظم أنظمة الحكم منها أقرب إلى الأنظمة المتسلطة. والكثير من هذه الأنظمة التى لم تستطع أن تثبت حكمها بالاستناد إلى النظام الديمقراطى ، تلجأ إلى موروثها الدينى أو السياسى القديم . ومن أجل تبرير، لا بل تأييد حضورها وسياستها، فهى تمارس سياسة "التحديث" من خلال خطاب إيديولوجى ودينى معين مع جمهورها الشعبى حيث تجرى محاولة "توفيقية" بين اللهث وراء قيم الحضارة المادية ومبتكراتها التكنولوجية، وبين الرجوع إلى الموروث السلفى الرامى "إسلامياً" عند البعض إلى إعادة التفكير بإقامة الدولة الدينية المستوحاة من تجربة دولة " المدينة"، أو العودة " أرثوذكسياً" فى الحضارة الروسية على سبيل المثال لإقامة دولة روسيا المقدسة أو روما الثالثة كما ينظر لها العديد من الكتاب الروس . كل هذه الأفكار التى لا تأخذ بعين الاعتبار لا لغة العصر ولا التركيبة الدينية والثقافية المتنوعة للنسيج الحضارى للعالمين ، تجعل أفكارها فى موقع النقيض أمام الحوار الخلاق بين الناس التواقين إلى التواصل والتكامل .

القواسم المشتركة

رغم وجود هذه العوائق فإن هناك قواسم مشتركة بين العالمين الأرثوذكسى والإسلامى تجعل نقاط الشبه بينهما موجودة فى أكثر من مجال . فكلا العالمين يعيشان الحلم الأبدى بالتقرب من الروح السماوية والتوجس من لعبة الإنسان العبثية فى ركضه، لا بل لهته، وراء إغراءات المادة فى الحياة الدنيا . وهنا يحضرنى قولان

لحكيمين من العالمين: الأول المفكر الأرثوذكسى الروسى ألكسندر بتارين الذى كرّس عصارة تفكيره قبل رحيله الجسدى عن هذه الدنيا لكتابة مؤلف روحانى وعلمى مهم تحت عنوان "الحضارة الأرثوذكسية فى عصر العولة". وفى إحدى فصول الكتاب يقول: "فى الكونية الأرثوذكسية لا يمكن الإبداع فى البيئة الاجتماعية ولا فى النصوص الضيقة التى تشغل عليها الجماعة السوسولوجية. الإبداع يبرع فقط على وهج الأقطاب، يتغذى من فوق، من البرنامج المافوق اجتماعى، الإبداع الحر، ومعه كل أسئلة الوجود وحياة الإنسان كلها تتحرك بين هذه الأعماق والأعلى، بين أعماق الطبيعة وبين الروح الربانية"^(١١).

وفى المقابل يشير المفكر الإسلامى منصور المعدل فى بحث مهم له تحت عنوان "الثقافة الإسلامية والسياسة" إلى أن: "التوتر يكمن فى الفكر الإسلامى بين المثالى والفعلى، بين الروحى والزمنى، الفضيلة والقوة، بين حكمة الله وسلوك البشر"^(١٢).

ويوجد فى العالمين الأرثوذكسى والإسلامى إلى جانب هذه الأحلام والحكم الفلسفية والدينية - العديد من القواسم المشتركة بينهما والتى تجعل إمكانية الحوار واللقاء واسعة الأفاق وأذكر بعضها

١ - إن كلا من الأرثوذكسية والإسلام ينتميان إلى روح الشرق.

٢ - إن العالم الأرثوذكسى والعالم الإسلامى يملكان تراثاً إيمانياً يستند إلى المبدأ الأزلى المؤمن بالإله الواحد الأحد . وكلاهما ثقافتهما الحياتية تعطى الأولوية للروحانيات على الماديات.

٣ - إن العالم الأرثوذكسى والعالم الإسلامى كانا وما زالا يعيشان تقريباً بعيدين عن الاستفادة من إنجازات الحداثة وما بعدها.

٤ - إن العالم الأرثوذكسى والعالم الإسلامى يحتويان على أوسع فئة من الناس المعذبين والمحرومين من خيرات هذا الكوكب المادية والمعنوية والمعلوماتية . ولعلهم يتصدرون قائمة الذين لا ينعمون بقيم العدالة والسيادة والكرامة.

ه - إن العالم الأرثوذكسى والعالم الإسلامى قد يتصدران قائمة المتضررين من خطر العولة الثقافية، وذلك نظراً لغنى الإرث الثقافى لشعوبهم، ولتصاعد وتيرة الحالة العدوانية التى تفرزها الجوانب السلبية من العولة المؤمركة حيالهما.

المرتجى

هناك مساحات ثقافية وفلسفية ودينية وروحانية وسياسية واقتصادية واسعة، يمكن الحوار العقلانى حولها والاتفاق معاً على رسم استراتيجيات تعاون وشراكة بين الطرفين فى أكثر من مجال، سأختصر فى نهاية البحث الإشارة إلى البعض منها :

على المستوى الفلسفى والدينى والروحى هناك مسائل وجودية، تتمكن الطاقات المبدعة فى العالمين الأرثوذكسى والإسلامى أن تخوضها بشفافية وعمق نظراً للمخزون الثقافى والدينى العميق للشخصيتين الحضاريتين، منها الأسئلة المتعلقة بالحياة والموت، المغفرة والمسؤولية، الألم والسعادة، الخلاص الفردى والخلاص الجماعى، الحياة الدنيا والحياة الأزلية وغيرها من الأسئلة الكبرى الوجودية التى تقلق إنسان اليوم . فالخوض فى غمار هذه المسائل وتعميق الحوارات حولها ليس هدفه الترف الفكرى والإغناء الثقافى والروحى لأولئك الذين يهتمون بمثل هذه المسائل، بل إن أهميتها القصوى تكمن فى السعى الدائب لإغناء العلاقات الإنسانية والروحانية المتبادلة بين العالمين الأرثوذكسى والإسلامى.

والأمل المرتجى المطلوب من الطاقات الفكرية والسياسية المتواجدة فى المؤسسات الدينية والدينية عند الأرثوذكس والمسلمين هو السعى الدائب من أجل أن يقدم المسيحى - الأرثوذكسى صورة للإسلام يتمكن المسلم من رؤية نفسه فيها، وأن يقدم المسلم بدوره صورة يستطيع الأرثوذكسى - المسيحى أن يرى نفسه فيها . وهناك مزاج إيجابى وإسلامى مبشر بالأمل متواجد فى أكثر من بقعة من البقاع الواسعة التى تتواجد فيها جماعات مؤمنة من الطرفين فى الأرجاء الواسعة للعالمين الأرثوذكسى والإسلامى .

ففى روسيا مثلاً يعكس جانباً من التجارب والمرتجيات الإيجابية واحد من المفكرين والمسؤولين الروس الكبار وهو رمضان عبد الطيبوف عندما يقول : "العلاقات الطيبة والتعاون المثمر بين الأرثوذكس والإسلام يحمل فى طياته الطاقة الكبرى للخلق عند المسلمين والأرثوذكس، حيث يتوجب أن تدخل الغبطة إلى نفوسنا عندما تبنى كنيسة فى داغستان (الإسلامية) ومسجد فى ساراتوف (المسيحية). وشيء مثلج للقلب عندما تشاهد مسيحياً يدعم سير أعمال مسجد ما، وأن ترى فى المقابل ممولاً مسلماً يدعم كنيسة . فمثل هذه أعمال طيبات تتطابق مع روح الإنجيل والقرآن" (١٣).

إن كلا من العالم الإسلامى والعالم الأرثوذكسى وبما يشمله مجالهما الشاسع من تنوع دينى إثنى وثقافى، يشكلان مختبراً ساخناً لحوار أو تصارع الثقافات والأديان، والمصالح والآمال، فإن هذين العالمين بحاجة إلى تقارب أقرب وأوثق بينهما ، لأن منطق المصالح ورسم الاستراتيجيات العقلانية والواقعية المفيدة للطرفين قد تفرض حالها على سياق العلاقة بينهما. ففى هذا السياق يقول الأكاديمى الروسى ألغ كولوبوف : "إن العامل الإسلامى حاضر فى تجديد روسيا . ومن الأهمية بمكان أن تدخل روسيا المعاصرة فى جنباتها كل الطاقة الإيجابية للإسلام من أجل حل الكثير من المهام الاقتصادية والحياتية فى ميادين مثل الحقوق والسياسة والثقافة وغيرها" (١٤).

والشئ الذى يطمئن النفس ويعزز الثقة بالمستقبل هو تكاتف بعض الفعاليات وتعاونها فى العالمين من أجل تكوين أساس واقعى للحوار الشامل بين الحضارتين . وهذا يستدعى بلا شك تكوين الآليات أو المؤسسات أو مراكز الحوار بين كل دولة وأخرى وبين المؤسسات غير الحكومية ، وبالذات فى تلك الأماكن التى تتعايش فيها المجموعات الأرثوذكسية والإسلامية، على أن يكون الهاجس الأساسى للذين يشرفون عليها هو إدخال الطمأنينة الحياتية والنفسية لوضع الأقليات الأرثوذكسية وسط الأكثريات الإسلامية ولوضع الأقليات الإسلامية وسط الأكثريات الأرثوذكسية. وهناك مبادرات ونشاطات مهمة جداً تقوم بها العديد من الوزارات أو الجمعيات والشخصيات المرموقة من الحضارتين على أكثر من مستوى وصعيد، لا يمكن هنا التوقف فى هذه العجالة

على معظمها إلا إننى أذكر واحدة واحدة منها يحركها، مشكوراً كل من الديپلوماسى الروسى السفير المكلف من قبل وزارة خارجيته للتعاون بين روسيا والعالم الإسلامى الدكتور فنجامين بوبوف والأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامى البروفسور التركى إكمال الدين إحسان أغلو، فهذان المسؤولان يعملان بنشاط ملحوظ ومشكور، مع فريقهما، من أجل تقارب واقعى أوثق بين العالمين^(١٥).

وأكثر الأمثلة هنا من روسيا لأن فيها الجماعة الأرثوذكسية الأكبر فى العالم، وعلى أساس موقفها وتنسيقها مع أخواتها فى الكنائس الأرثوذكسية المتواجدة فى المحيط الإسلامى، تتحدد الكثير من معالم طرق التعاون والشراكة بين العالمين الأرثوذكسى والإسلامى . وفى هذا السياق تلعب المؤسسات الحكومية ومؤسسات المجتمع المدنى فى كل من تركيا والمملكة العربية السعودية وإيران ومصر ولبنان وسوريا واليونان وغيرها من البلدان التى تشكل الروح الإسلامية والأرثوذكسية جزءاً لا يتجزأ من تكوين شخصيتها الثقافية، فى تحول الكثير من الأحلام والرغبة الطيبة والمرجوة إلى لقاء أقرب وأدفاً بين الحضارتين إلى واقع حياتى.

وقد يكون خاتمة المرتجى هو واحدة من أبرز المهام، التى ينبغى على الحاكم والمحكوم، المؤمن العلمانى فى كل من العالمين الأرثوذكسى والإسلامى أن يطرح على نفسه الأسئلة التالية حولها: إلى أى حد نعمل جميعاً من أجل تحقيق مبادئ العدالة الاجتماعية وتوسيع مساحة الأخلاق والتضامن مع المحرومين والمعذبين فى عالمنا وفى كل العالم؟ إلى أى حد تسهم جماعتنا الأرثوذكسية والإسلامية فى الإخوة الإنسانية العامة من أجل تعميق أواصر المحبة والعدل والسلام بين سكان هذا الكوكب الذى نعيش عليه معاً؟

الهوامش

- (١) المطران جورج خضر. العلاقات الإسلامية - المسيحية قراءة في الراهن والمستقبل . مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق . بيروت ١٩٩٤ . ص ٢٠٩
- (٢) النهار . ١٥ أيلول ٢٠٠٢ - ص ١١
- (٣) محمد أركون . نافذة على الإسلام . دار عطية للنشر، بيروت ١٩٩٦ - ص ٢٢٢ - (بالعربية) .
- (٤) العهد الجديد - متى ٥ - ٤٤ - ٤٥ .
- (٥) القرآن الكريم . سورة الحجرات ١٣٠ .
- (٦) العهد الجديد . الرسالة الأولى ٢ - ١٥
- (٧) القرآن الكريم سورة النحل ١٦ - ١٢٥ .
- (٨) العهد الجديد كولوسي ٤ . ٦ .
- (٩) القرآن الكريم سورة آل عمران ٦٤
- (١٠) الإمام عمر إدريسوف الإسلام المعاصر في حوار الثقافات . نجنى نوفغورد، ١٩٩٦ - ص ٢ - ٤ .
- (١١) ألكسندر بانارين . الحضارة الأرثوذكسية في عصر العولمة ألغاريتم، موسكو ٢٠٠٣ - ص ١٤٧ .
- (١٢) منصور المعدل . الثقافة الإسلامية والسياسة مجلة إيران والعرب عدد ٩ - بيروت ٢٠٠٤ ص: ٤٦ .
- (١٣) ر.غ. عبد اللطيفوف مصائر الإسلام في روسيا دار الفكر موسكو، ٢٠٠٢، ص: ١٧٥ .
- (١٤) ألغ كولويوف . المسألة الروسية والعامل الإسلامي من كتاب الإسلام على عتبة القرن الواحد والعشرين . نجنى نوفغورد ، ١٩٩٧ ، ص ٥
- (١٥) فنجامين بويوف . العالم الإسلامي والروسيا نحو مزيد من التقارب مجلة آسيا وأفريقيا، عدد ٢ . موسكو، ٢٠٠٥، ص ٣١-٣٤ .

حوار الثقافات فى المحاضرة الروسية

مقدمة

تتناول المداخلة أهم خصائص تطور الحضارة الروسية فى مرحلتها الراهنة انطلاقاً من خاصية الحوار والتفاعل بين الثقافات وحركية العلاقات القومية.

ويؤكد المؤلف أن جودة استيعاب العالم وإدراكه بشكل أفضل تتحقق من خلال تنوير العامة وال جماهير الشعبية والتركيز على موقف الحرص تجاه الماضى والسهر على الموروث الثقافى.

وحرى بالحكومة فى روسيا، والحال هذه، أن تتفهم الدور البالغ للأرثوذكسية، الكنيسة الشرقية تغرس فى نفوس الروس إحدى الخصال الخلقية التى تتجاوز القومية الضيقة أو ما يسمى بالسوبرقومية التى تنبذ القهر وتعمل على توحيد كلمة الشعوب على اختلافها وتوفير الإمكانية الواقعية للتفاعل والتداخل بين كل القيم الثقافية.

وذلك أمر فى منتهى الضرورة والأهمية بالنسبة إلى روسيا المتجددة لكونها تركيبة دولية متعددة القوميات هائلة الاتساع. إلا أن الغرب عمومًا لا يرغب فى الالتفات إلى توجهات الحوار الفعلى بين الثقافات والحضارات، ولا يتقبل بالتالى التنافس الحر بين مشاريع بناء العالم المعاصر.

ولذا يتعين على جميع الأخيار والأحرار على وجه البسيطة أن يوحّدوا جهودهم الإبداعية الرامية إلى تطوير وترسيخ جو الاستقرار والوفاق وأصالة الشعوب فى عالم اليوم.

العمليات التكاملية هي التي تحدد مضمون الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية وجوهرها لشعوب العالم المعاصر. ولعل الفيلسوف والباحث السياسى الروسى المعروف ألكسندر بانارين على حق عندما يؤكد أن البشرية ، كما تشير دلائل كثيرة ، باتت تدرك ضرورة إصلاح كونه شمولى يمس المبادئ الأساسية للبناء الحياتى والقيم والأولويات وأسس الممارسات الاجتماعية وأصول ومبادئ السلوك العام. ويبدو أننا على عتبة "زمان محورى" جديد (ياسبرز). فالتوجهات أو الأدلة القديمة التى خدمتنا أمداً طويلاً تقودنا اليوم إلى طريق مسدود وتغلق آفاق المستقبل أمام البشرية. والثقافة المعاصرة تعاني من أزمة ذات أبعاد ثلاثة فى آن :

أولاً: تمس وظائف الثقافة ومهامها الحيوية المتفائلة، أى مبادئ البناء المرتبطة بتوجهات برومبثيوش الجديد قاهر الطبيعة والتاريخ وفارض الموقف الأنوائى (التكنولوجى) تجاه العالم...

ثانياً: تشمل الأزمة جانب القيم والدوافع المحفزة فى الثقافة، ما يتجلى فى هبوط الحيوية العامة للحضارة وضعف الحوافز والمشجعات وخمود "الشبق"...

ثالثاً: طالت الأزمة الميدان الأصولى والأعراف. فإن فلسفة ما بعد الحداثة تدعى أن الثقافة المعاصرة ضيعت التدابير المتينة للتمييز بين الحق والباطل، الفضيلة والرذيلة، الجمال والقبح، الواقع والخيال. هؤلاء الفلاسفة يبالغون فى الأمر طبعاً، إلا أن المهم ليس هذا . المهم هو تقويم الأزمة الداهمة، أزمة الأصول والعراقة والمبادئ ونسبية القيم. فإن الإشكال الثقافى قابل للحل فى المستقبل المنظور. لعل هذا شىء مفهوم، أما الترحيب بأزمة المبادئ كونها أعلى طور فى عملية التفكك والانفراط التى يحفزها العصر فهو أمر غير مقبول . كان فريدريك نيتشه، أحد مؤسسى الحداثة، قد اعتبر "موت الله" فى الثقافة ضماناً للتعطش إلى السلطة^(١).

إن أزمة منظومة القيم الشمولية الكاسحة على النطاق العالمى تتطلب من روسيا بإصرار أن ترد بالشكل اللازم على الأفعال الملموسة التى تمارسها الدول المتطورة صناعياً، وفى مقدمتها الولايات المتحدة الأمريكية، لفرض إرادتها بالقوة فى جميع الميادين والأبعاد الاقتصادية والسياسية والعقائدية والثقافية.

فى معرض الحديث عن الصدام المرتقب بين الحضارات والثقافات يتطرق صموئيل هنتنجتون، ليس صدفة بالطبع، إلى المواجهة بين "الغرب وسائر العالم" باعتبارها من حتميات السياسة الدولية المعاصرة.

فالغرب، كما يقول، "فى أوج قوته اليوم مقارنةً بالحضارات الأخرى. فأقوى خصم له اختفى من خريطة العالم . والنزاع الحرى بين الأقطار الغربية أمر غير وارد، والسلطة العسكرية الغربية جبارة لا تقهر. وإذا استثنينا اليابان فإن الغرب لا يواجه أية تحديات اقتصادية جدية.

إنه يهيمن على المؤسسات السياسية والأمنية الدولية لوحده، فيما يتحكم بالمؤسسات الاقتصادية الدولية بالتعاون مع اليابان. ويتولى الغرب بشكل فاعل حل المشاكل السياسية والقضايا الأمنية العالمية بإشراف الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا، فيما يمارس حل المهمات الاقتصادية بإشراف الولايات المتحدة وألمانيا واليابان"^(٢).

وغنى عن البيان أن مجالات النفوذ ومناطقه فى العالم اقتسمت بين "الأمم المتحضرة" ورسمت خريطة سياسية جديدة للعالم تعود بالنفع التام فى المقام الأول على الشركات المتعددة القوميات والتروستات والبنوك. وهى خريطة تعتمد واضعوها تمييع الحدود وتصحيح ترسيمها بشكل أبعد ما يكون عن الدقة والصحة، جعل تلك المناطق "المحدودة" عرضة لتأثيرات مكثفة من طرف الولايات المتحدة وحلفائها الغربيين، وعلى ذلك اعتبروا الدولة القومية أمراً عفى عليه الزمن وفقد مبررات وجوده عموماً.

وليس فى عرف هؤلاء طبعاً إدراك حقيقة المصطلح الثلاثى "السيكولوجيا القومية - الوعى القومى - الطباع القومية" بما ينطبق وحالة سكان الأقطار المبعدة عن "المركز المتنور" وغير المحسوبة فى عداد الدول "المتحضرة" التى كُيفت واستوعبت القيم الثقافية والحضارية الغربية . وعلى الرغم من ذلك فإن "النظام العالمى الجديد" يستدعى أكبر قدر من تركيز القوى والطاقات الروحية والمادية لكل دولة متطورة اقتصادياً على انفراد من بين الدول التى تشكل بمجملها جبهة قوى معينة للمجتمع ما بعد الصناعى شأن الولايات المتحدة الأميركية أو أقطار أوروبا الغربية أو اليابان . وتعلق الآمال هنا على

تطوير التكنولوجيات (التقنيات) الإعلامية الجديدة والعلم والتعليم على نحو يجعل الغرب ككل يحتكر العناصر العرفانية الأساسية للمجتمع، فيما يحكم على الأطراف الهامشية غير المستتيرة بالتخلف والانحلال .

لكن ماذا بخصوص روسيا فى المرحلة الراهنة والمستقبل القريب؟ لا خير ينتظرها إن لم تحل على عجلة مهمة تعبئة المطامح الإيجابية الفاعلة لجميع سكانها وإن لم تتوافر ظروف جديدة لتداخل وتفاعل إنجازات شتى الحضارات والثقافات والأديان والقوميات فى المجال الروسى المشترك^(٢).

وتجدر الإشارة إلى أن قضايا السياسة القومية فى علاقات روسيا الدولية لا تزال تمس مصير البشرية أيضا طالما يتعذر تحقيق السلام الشامل دون التدبير الصائب لشؤون الدولة والمجتمع فى الرقعة الشاسعة التى كان يشغلها الاتحاد السوفياتى السابق وتشكل سدس المعمورة. وهى تخص بالدرجة الأولى الشعب الروسى الذى حكمت عليه سياسة الصفوة المتسلطة حالياً فى روسيا والموالية للغرب بالبؤس والتخلف والانحلال.

كتب ألكسندر سولجينيتسين بحق "إن المسألة الروسية حتى نهاية القرن العشرين مطروحة بصيغة لا لبس فيها ولا تقبل معنيين. إما البقاء لشعبنا أو الموت. صحيح أن موجة المسح الأملس والتميع المبتذل للثقافات والتقاليد والقوميات طالت الكرة الأرضية بأسرها ، إلا أن البعض يقفون فى وجهها دون خوف أو وجل، بل ويصمدون بهامات مرفوعة . لكننا لسنا من ذلك البعض... وإذا سارت الأمور على هذا المنوال فقد تشطب البشرية بعد قرن من الزمان كلمة "روسى" من المعاجم. يجب أن تخرج من حالة الضياع والانسحاق . إننا ملزمون أن نخرج إكراماً لذكرى الأجداد وحفاظاً على مصالح الأولاد والأحفاد إن لم يكن من أجلنا نحن، إننا نسمع اليوم كلاماً كثيراً عن الاقتصاد وحده. حقاً إن اقتصادنا المنهوك يثقل علينا ويخنقنا .

إلا أن الاقتصاد نافع أيضا لكيانات إثنية مائعة الهوية. أما نحن فنحتاج إلى إنقاذ هويتنا الواضحة وطباعنا وتقاليدنا وثقافتنا القومية وطريقنا التاريخى"^(٤).

ولا بد للجميع في روسيا، ولرجال الدولة بخاصة، لدى تطبيق سياسة قومية متوازنة في ظل الإصلاحات ، أن يدركوا ماهية الشعب، أى "مجمّل الخصائص المعيشية التى تميز شعباً عن شعب آخر، لا سيما وأن الطبيعة تتطوى على مغزى خاص بالنسبة إلى الشعب الروسى ، كونه الوحيد بين الأوروبيين الذى يجد السبيل المباشر إلى روح الجيران والأقربين، ويتعامل سيكولوجياً مع العالم انطلاقاً من ضمير الجمع "نحن" وليس المفرد "أنا"^(٥).

إن جودة استيعاب العالم تتحقق دوماً بالتعليم الذى يركز على موقف الحرص على التراث . ولذا لا ضمير على الحكومة الروسية لو أنها تفهمت أهمية الدور البالغ الذى تتولاه الأرثوذكسية بالنسبة إلى الدولة الروسية ، ذلك أنها تتجاوب بالكامل مع مطامح وأمانى السواد الأعظم من شعب هذه الدولة الكبرى، وهى إلى ذلك بحاجة ماسة إلى دعم من أصحاب السلطة لمواجهة تزايد خطر التشرذم الإثنى والتطرف الدينى بشتى مظاهره.

وإن لم تفعل ذلك فالاحتمال كبير أنها ستخسر الملايين من المواطنين المؤمنين الذين يتقيدون بالقانون ويفكرون فى خدمة الوطن ويخضعون مصالحهم الشخصية للمصلحة العامة .

وتغرس الكنيسة الشرقية فى نفوس الروس إحدى الخصال الخلقية التى تتجاوز القومية الضيقة أو هى السوبرقومية التى تنبذ القهر وتعمل على تطوير الكثير من الخصائص القومية على سبيل الإجماع وتوحيد كلمة الشعوب على اختلافها وتوفير إمكانية التفاعل والتداخل بين الثقافات القومية^(٦).

وذلك أمر فى منتهى الأهمية بالنسبة إلى روسيا كتركيبية دولية متعددة القوميات هائلة الاتساع. إلا أن الغرب عموماً لا يأخذ هذه التوجهات بالاعتبار ويقيم حاجزاً متيناً يحول دون تغلغل الثقافات ويثير غيظ الناس إلى أقصى الحدود.

ومما يؤسف له أن هذا الأسلوب فى معاملة السكان على اختلاف قومياتهم وأديانهم بات قدوة تحتذى بها السلطات المركزية والإقليمية والمحلية فى روسيا الجديدة، فهى غالباً ما تتجاهل الكنيسة الشرقية الأرثوذكسية ، ناهيك عن سائر الأديان.

وتسوق الدليل على هذه المعاملة برامج الإذاعة والتلفزيون المتماثلة في سطحياتها وريبورتاجات الصحف والمجلات الرسمية التي تثير مخاوف جميع شعوب بلادنا من "الأخطار والتهديدات" الدينية المحتملة.

ومما له دلالة بهذا الخصوص أن وسائل الإعلام تلك تركز عادة على حزام البلبلة الإسلامى وحده على الصعيد الجيوسياسى . أما العناصر العقائدية للتعامل الإيجابى مع الإسلام فهي غائبة أصلاً فى الدعاية والدعاية المضادة، وتعتمد وسائل الإعلام الروسية وواضعو الكتب الدراسية والمعالجات التحليلية إلى الانتقاص من شأن التراث التاريخى الإسلامى حتى من ناحية الكم . فحجم ما ينشر لا يفي بالمرام إطلاقاً ، ما يجعل رأى العام الروسى مشبعاً سلبية فى الغالب أو محايداً فى أفضل الأحوال للتعامل مع الإسلام واستيعابه ديانة وثقافة وأيديولوجية، وهكذا فالعامل الإسلامى فى السياسة القومية للدولة الروسية الجديدة وفى علاقاتها الدولية إنما هو على وجه التقريب فى حال كحال المسألة الروسية .

ولذا فإن تربة الحوار بين الثقافات تغدو أكثر اهتزازاً وتزعزعا ورخاوة . ولا يمكن إصلاح الأمر بجهود إبداعية تجديدية مستميتة من قبل العلماء والشخصيات الاجتماعية وحدها؛ فهي لا تكفى . ولا بد من تصحيح جاد للتقويمات (الأيديولوجية والسيكولوجية والثقافية وغيرها) لتعتمده الأوساط الحاكمة فى روسيا عندما تصوغ المبادئ الطويلة الأجل للسياسة القومية بمراعاة أغنى تراث روحى تمتلكه كل من الأرثوذكسية والإسلام والأديان الأخرى، ومن أهم الضرورات بالنسبة إلى روسيا المعاصرة إشراك الطاقات الدينية الإيجابية المتنوعة والمتعددة فى حل الكثير من مهمات الاقتصاد الوطنى (الحقوقية والسياسية والثقافية).

وفى المرحلة الحاضرة لا بد من حفز التفاعل الإبداعى بين الثقافات والأديان فى المجال الروسى مجدداً ، ولا سيما أن ثمة أمثلة كثيرة لحل هذه المشكلة إيجاباً .

فإن الجمعية العامة لشعوب روسيا بذلت جهوداً محمودة للتقريب بين أبناء شتى الأديان والقوميات. ولا بد للمقترحات التى تقدمت بها إلى الحكومة الروسية أن تساعد

فى وضع الأسس النظرية والمبدئية للسياسة القومية الرسمية انطلاقاً من العوامل الناشئة عن التوزيع الإقليمى لكيان الدولة الاتحادى الفعلى وعن العولة.

وعلى الصعيد الإقليمى فى روسيا تمكنت الأوساط الاجتماعية المتنورة وممثلو الصفوة الحاكمة فى السنوات الأخيرة من إقامة مؤتمرات علمية وندوات تطبيقية كثيرة فى شأن حوار الثقافات والأديان . وهى ممارسات تساعد عملياً على تحسين السلطة فى روسيا بهدف إدارة العمليات والمجريات القومية والإقليمية والدينية والثقافية المتداخلة بخاصة.

ولا بد لسكان روسيا أن يفهموا الاتجاهات المرتقبة للتعاون بين الثقافات فهماً صائباً ويقوموها على أمل تأمين حسن الجوار للكثير من الشعوب . وعلى رجال الدولة والعامّة من الناس سواء بسواء أن يدركوا هذا الواقع ويتقبلوه بالشكل اللازم. ويمكن حل الكثير من الإشكالات والمشاكل عن طريق البرامج المختصة للرقى بمستوى الوعى لسكان روسيا فيما يخص القضايا المعقّدة للعلاقات بين الأديان.

وفى الشئون الدولية ينبغى لروسيا أن تتذكر بأن ثمة إلى جانب الغرب شرقاً يتعذر فهمه دون الدين والفلسفة . وهذا هو مبعث الضرورة الملحة لتغيير صيغ ودلالات السياسة الخارجية الروسية فى المستقبل القريب حتى تتمكن روسيا كدولة كبرى ، أن تؤدى رسالتها فى كبح مختلف الأطماع الجيوسياسية لـ "جبابرة العالم" على الصعيدين الدولى والإقليمى. وقد صدق من قال : "الصلاة لله وروسيا للجميع" مما يعنى أن الدولة الروسية هى دار المسيحيين والمسلمين وأبناء سائر الأديان . وإلا فلن تعيد إلى سكان المعمورة جميعاً الاستقرار والوئام والعراقة.

الهوامش

- (١) بانارين، أ. س. التاريخ يثار . المبادرة الاستراتيجية الروسية في القرن الحادى والعشرين . دار "لوغوس" موسكو ١٩٩٨، ص ٢٥٥-٢٥٦ .
- (٢) Huntington S The clash of Civilizations / Foreigh Affairs ,1993, Summer, p.39.
- (٣) للمزيد من التفاصيل راجع كتاب تسيمبورغسكى ف. ل. "روسيا وأرض ما وراء البلطيق. الحضارة ومحطاتها الجيوسياسية" دار "إيديتوريال إروس" موسكو ٢٠٠٠، ص ٦-١٤١
- (٤) سولجينيتسين أ. / الحرص على حياة الناس // جريدة زافترا، موسكو ١٩٩٥ العدد ٣٨ (٥٣) ص ٨ .
- (٥) دال، ف معجم اللغة الروسية ، موسكو ١٩٥٦، المجلد الثانى، ص، ٤٦١-٤٦٢ .
- (٦) لوسكى ن. و. طبيعة الشعب الروسى ، الكتاب الأول ، فراتكفورت ١٩٥٧، ص ٢٦ .

الحضارة الإسلامية

ودورها فى الحوار بين الشرق والغرب

أخذ المدخل الحضارى يحتل الموقع المحدد لدراسة أوضاع البلدان والشعوب والأديان والثقافات . بينما أضحى المدخل التقليدى والثقافى والاجتماعى يتراجع بالتدريج محتلا الموقع الخلفى . يعرف الباحث البارز ص . هنتنغتون فى كتابه "صدام الحضارات" - الحضارة بأنها "الجماعة التى يتمثل فيها العمران بأعلى مظاهره وفيها يتجسد المستوى الثقافى الأوسع لأصالة الناس"^(١).

إن كلاً من المسيحية والإسلام حاول منذ البداية أن يضيفى على نفسه طابع الحضارة التى تعكس أصالة الإنسان والتى لا تحصر التعريف بنفسها على أساس القومية أو الجنس أو أية ضوابط أخرى.

فمفهوم "الأمة الإسلامية" على سبيل المثال يضم فى ثناياه كل المسلمين . وينظر إلى الطابع الإسلامى على أساس كونه العامل الأهم فى أصالة الناس . هناك الكثير من العلماء الذين تصل بهم الأمور إلى أن الدين يشكل الامتداد الأعرق لتكوين الحضارة. وأن الفوارق القومية والثقافية واللغوية يمكنها أن تأقل باستثناء العامل الدينى. هذا ما يؤكد هنتنغتون والعديد من زملائه. لذا من الطبيعى أن يتوجه الاهتمام نحو الأديان بما فى ذلك الإسلام فى المرحلة المعاصرة.

ظهر الإسلام كدين جديد بين الأديان السماوية العالمية معبراً عن نفسه من خلال منظومة متشابكة من الأفكار الدينية والفلسفية المشبعة بالكثير من التأثيرات اليهودية والمسيحية المتواصلة مع الثقافة العربية العريقة والتقاليد الدينية . بيد أن واقع

الحال يؤكد أن كل أتباع الديانات السماوية يعبدون الإله الواحد ، عبر مواقع وطرق مختلفة .

تمكن الإسلام فى مرحلة انتشاره الأولى من أن يقوم بتذليل العوائق الإثنية وأن يظهر كدين عالمى وأن يهيئ الظروف الروحية الجديدة لحوار ثقافى ودينى على المستوى الدولى . إضافة إلى ذلك فإن للإسلام دورا مؤثرا على الكثير من ثقافات الشعوب وحضاراتها وله إسهام ملحوظ فى تنقية الأجواء الهادفة لتدشين أجواء ملائمة من أجل الحوار الناجح . والواقع يعطى نماذج عن نوع جديد من الحضارات تستند بشكل أساسى على الإسلام . من هنا فإن تحليلنا للإسلام لا يعتمد على كونه دينا ، بل على كونه فلسفة وتجربة معيشة . فالإسلام يطمح لأن يشمل كل المظاهر الحياتية للإنسان .

لاشك أن الإسلام واحد من أعظم الديانات والقيم والحضارات . فالإسلام تشبع بإنجازات العرب والفرس والمسيحيين المشارقة والقوقازيين والعلوم الإغريقية والفلسفات والثقافات المتنوعة ، يشير منتغمى وايت بأنه عندما أضحت أوروبا الفروسطية الباهتة تهتم بالحياة الروحية لعدوها ، فإنها كانت مبهورة بإنجازاته وهى التى كونت بلا شك نقطة البداية للتطور اللاحق والعاصف للثقافة والعلم فى أوروبا . وبهذا المنحى يلحظ الاختصاصى الروسى فى الإسلاميات سيوكيلين ل. ب "أن الحضارة المتوسطية ، التى تنتمى إليها روسيا(*)" تشكلت من خلال تأثير الديانات السماوية الثلاث . اليهودية قدمت مفهومها للقانون أو الشريعة وتصورها لمسؤوليات الإنسان ، أما المسيحية فلقد أدخلت مفاهيمها حول الأخلاق ، والخطيئة ، والتكفير عن الذنوب ، والكمال الذاتى ، فى حين أضاف الإسلام المعنى العظيم للمعرفة .

يعيش الآن فى العالم أكثر من مليار إنسان يؤمنون بالإسلام . من هنا أهمية أن يدخل الإسلام للناس والشعوب فكرة رفع لواء المعرفة . إن تأكيد المعرفة هو تأكيد لحضور الإسلام ، وليس التطرف أو العدوانية التى ينحاز إليها البعض . المهم هو أن يتم إبراز الجوهر الروحانى للإسلام أثناء توجهه للناس ، والطموح إلى الحقيقة ، التى تكمن فيه .

(*) علما بأن هذا الرأى موضع تساؤل وشك . ملاحظة من المؤلف .

استنادا إلى خبرتي وملاحظاتى الحياتية ، أرى فى نمو الفرق داخل الإسلام وفى نشاط البعض منها إساءة للإسلام ، لروحانيته ومكانته المرموقة . لهذا فإن الصورة السائدة عن الإسلام التى تتحامل عليه ستزداد نموا وانتشارا . وتستمر الرؤية السلبية المنمطة عن دور الإسلام فى الساحة الدولية ، حيث يستغل أصحابها النشاط العنيف للفرق والتنظيمات التى تعطى لنفسها تسميات إسلامية. والحصيلة هو هدر الطاقات الإسلامية فى الصراعات بدل الاهتمام والتركيز على العلوم والمعارف.

وهناك موقف آخر ينبغى التوقف عنده ، وهو الحالة التى كان يعيشها العالم الإسلامى فى القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين والمتمثل بنمو الإسلام المكافح . هنا لا ينبغى نسيان الحالة التى كان يعيشها حوالى ٩٥٪ من سكان العالم الإسلامى ، حيث إنهم كانوا تحت نير الاستعمار ومعظمهم كانوا تابعين للدول الأوروبية . وأية حركة تحرر وطنى كانت قد رفعت شعارات دينية ، دفعت بالأوروبيين لإطلاق النعوت عليها مثل "الإرهاب الإسلامى" و"التطرف الإسلامى". وهذا بدوره أدى إلى أن ينبت حول الإسلام العديد من التيارات الراديكالية.

كما فى الإسلام حدث الأمر نفسه فى الديانات العالمية الأخرى . لقد نشأت تصورات جديدة مختلفة وانتعشت توجهات الحنين إلى الأصول ، وهذا ما حدث بالتدريج انطلاقاً من المسببات الموضوعية والاجتماعية التى أتينا على ذكرها . الأمر الذى أدى إلى حدوث التشرذم أو إلى ظهور جماعات طائفية متنوعة الألوان والأطروحات العسكرية.

ويبين الباحثون عن حق العناصر الرجعية المتطرفة التى نشأت حول الإسلام والتى برزت بشكل أساسى فى البلدان ذات النمو البطيء فى المجالات الاجتماعية والاقتصادية ، فى البلدان التى دمرتها الحروب أو التى شهدت انقلابات متنوعة . بيد أنه ليس من المبرر القول بأن الإسلام يخرج عن الخط العام للتطور الحضارى العام لاتباع الديانات الإبراهيمية . إن أى استنتاج يصل به المرء حول الإسلام له علاقة طبيعية بشكل أو بآخر باليهودية أو بالمسيحية. فالحديث يجرى عن مكانة الدين فى العملية الحضارية ودوره.

فالديانات العالمية متشابهة ، لكونها تنطلق من ينبوع الواحد ، من الإله الواحد .
الجهل التاريخي يفرق المؤمنين ويبعد الناس عن الله . أما الإسلام بروحانيته وثقافته
فيفنى الحضارة الإنسانية ، وهذا ما ينطبق أيضاً على أى دين عالمي آخر . لذا من
الواجب اتباع نفس التعامل معه علماً بأن النظرة إلى المسلمين كبشر من فئة ثانية
ما زالت تحتل مكانتها في بداية القرن الواحد والعشرين.

يعيش الآن في الولايات المتحدة ٦ ملايين مسلم ، وفي فرنسا ٢,٥ مليون ،
في ألمانيا ٢,٢ مليون ، وفي بريطانيا ١,٣ مليون ، وحوالي ٥٠٠ ألف في بلجيكا .
وهلمجراً... بيد أن الأكثرية الساحقة من المسلمين الذين يعيشون في هذه البلدان هم
مهاجرون ، أقليات ، وهؤلاء لا يتمتعون بنفس حقوق الحياة التي يتمتع بها الأوروبيون
المعاصرون . هنا لا أتطرق إلى مستوى حياة الجمهور العريض للناس في الحكومات
الإسلامية قلدي العديد منها تشهد مستوى متدنياً جداً من الحياة ، وبخاصة البلدان
التي تعيش تبعات الاستعمار . زد على ذلك أن السكان المسلمين يعانون مصاعب جدية
تنشأ عن ظروف التأقلم والانصهار في المجتمع الغربي ، في حين أن البعض يعتقد بأنه
لا حاجة إلى التأقلم مع الإسلام . وبهذا يجد المسلمون أنفسهم أمام نتيجة مفادها أنهم
مواطنون من الفئة الثانية ، ليس لديهم نفس الحقوق المتوافرة لبقية المواطنين في تلك
المجتمعات . ومن هذه التربة تنشأ بسهولة التنظيمات الراديكالية المتنوعة . الحصيلة
في ألمانيا فقط تنشط ليس أقل من ١٤ منظمة متطرفة إسلاموية . وفي أوروبا تستخدم
بطرق قاسية جداً اليد العاملة الرخيصة المتوافدة من البلدان الإسلامية إلى جانب ذلك
هناك يجري الكثير من الكلام بأن مصدر النزاعات يرجع السبب الأساسي فيها إلى
مصاعب النمو الاقتصادية ، والاجتماعية ، والسياسية والثقافية.

ينبغي لفت النظر إلى عدم الخلط بين الحالات المتطرفة التي تنمو في الأطراف
المهمشة وبين الجانب المعاصر التنويري في الإسلام. من مصلحة الكثيرين من هؤلاء
الحديث عن نمو "العامل الإسلامي" ، لكن من الغرابة ملاحظة الكلام عن "الخطر
الإسلامي". وما يؤسف له أن مثل هذا الكلام يجد من يناصره في روسيا المعاصرة ،

علماء بأن روسيا لم تشهد هذه الحالة منذ فترة مديدة، على العكس من ذلك فإن روسيا والاتحاد السوفياتي بشكل خاص وجدوا في تعاملهم مع الحكومات الإسلامية الاحتياطي الكبير لانتشار مجالات التعاون والتأثير.

يعيش الآن في روسيا حوالي ٢٠ مليون مسلم . ويوجد في روسيا جمهوريات ذات طابع إسلامي غالب . المسلمون والمسيحيون عاشوا في روسيا مراحل متنوعة ومعقدة من التأقلم المتبادل ، غير أن بروز وزيادة انتشار النزاعات المحلية والانقسامات في روسيا المعاصرة يهيئ الظروف للصراعات الداخلية بين الطوائف والأديان . ففي روسيا تنمو للأسف النزعة المتطرفة "الإسلامية والأرثوذكسية" وهذا أمر يحمل دلالات خطيرة جدا .

من الأهمية الإشارة بأنه يوجد اتجاهان في الإسلام نفسه: واحد ينظر إلى الإسلام كمنظومة اقتصادية وإيديولوجية متكاملة مستوحيا رأيه من نمط الإدارة و الحياة الذي ساد في القرن السابع ولا يخضع لأي تغيير أو إصلاح . الاتجاه الثاني الذي ينظر إلى الإسلام كجزء عضوي من حاضر العديد من البلدان والشعوب ومستقبلها وهو ينمو في إطار التطور العام للحضارات الإنسانية وثقافتها وفلسفاتها .

إنه لمن الإساءة الكبرى بمكان لأية فكرة أن تأسر نفسها في الماضي . علما بأنه لا في حاضر الإسلام ولا حتى في مستقبله تكمن نفس الظروف الاجتماعية والفلسفية والثقافية التي كانت متواجدة في القرن السابع .

من مصلحة العديد من المنظمات المتطرفة أن تستخدم شعارات "الإسلام النقي" و"التقاليد الإسلامية"، وهم بهذا يأسرون الإسلام في الماضي ويجعلون منه ، ليس أداة للتنوير الروحي والأخلاقي، بل أداة للانغلاق والعنف والعدوان . وفي الفترة الأخيرة تبرز في روسيا العوامل السلبية المتأتية من الحركات التي تطلق على نفسها "إسلامية" .

إن مواقع الفعاليات السياسية والاجتماعية المؤثرة الإسلامية بما في ذلك كل الحكومات الإسلامية ترى أن مستقبل الدول الإسلامية لا يمكن أن يكون مرتبطاً بالإسلام المتصلب . الراديكالية والعنف يناهضان الجوهر الروحاني للإسلام وكل فضاء معانيه .

فلا يمكن أن يكون هناك خطاب متفاعل مع العصر في الوقت الذي تنشط فيه الحركات الراديكالية الإسلامية الهادفة لإقامة الدولة الدينية . فمجمال الخطابات الراديكالية تحمل في ثناياها الكثير من الكلام الإيديولوجي والسياسي . ويدخل الله والدين والإسلام في أدق التفاصيل الحياتية والاجتماعية والسياسية . وكل هذا يجري تحت اسم "الطوفان الإسلامي" و"النهضة الإسلامية". غير أن الأرجح في هذا هو التدخل غير الطبيعي للإسلام في الشؤون الاجتماعية والسياسية لحياة الدول. هو التأسيس والراديكالية الإسلامية بأم عينها. فكما يشير الباحث اللبناني سهيل فرح "عندما يقتحم السياسي المجال الديني وعندما تقام الجدران العالية بين عالم الإيمان وعالم العلم . تضيق الصورة المنهجية الواضحة بين الأساسى والفرعى . ويبتعد المرء عن الرؤية المنسجمة والإنسانية حول هذه الظاهرة أو تلك"^(٣).

من الجلى القول بأنه لا يمكن أن يكون الإسلام خارج السياسة . بيد أن الحديث يدور هنا حول المعايير السياسية والعقلانية للإسلام المنطلقة من اعتبارات ومصالح الحالة التاريخية المحددة لتطور المجتمع المحدد. للدين دور مؤثر في المجتمع وليس بالضرورة أن يكون ذلك الدور مرتبطاً بالسياسة. الإسلام هو روح وأخلاق وأنماط سلوك وليس جوهره و محوره المركزى محصوراً بالسياسة.

في وصية الإمام الخميني تأسيس لعلاقة لا تنقسم بين الدين والسياسة وحاجة إلى إقامة الحكم الإسلامى وكل هذا كان موجها للقضاء على نظام الشاه. مثل تلك الأفكار كانت موجودة عند الديموقراطيين الروس الذين خاضوا معركتهم مع ميخائيل غورباتشوف. أو عند البلاشفة في بداية القرن العشرين . الجميع كان يطمح لإقامة الظروف المتساوية للناس لأولئك اللذين يملكون الطاقات الواحدة والعمل على إلغاء الامتيازات بين البشر الذين لا يستحقون ذلك . فمثل هذه المطالب حول العدالة والمساواة والحرية لا تروق للبعض.

إن فكرة المساواة الاجتماعية كانت محط أنظار كل خطاب إيديولوجى . بيد أن السؤال الذى يطرح نفسه أين وكيف يتم تحقيقها ؟ هى أسئلة وأفكار ليست مرتبطة

فقط بالإسلام . لقد استخدمت هذه الأفكار فى الكثير من الثورات . والتاريخ العالمى ملئ بالأمثلة بما فى ذلك الثورات التى حملت شعارات دينية . فى الحصيلة العامة ينبغى تقييم مستوى تطور المجتمع ، إمكانية ومعايير تطبيق العدالة والمساواة . خارج هذا فإن الخطابات الصادرة عن أى مصدر كان، عن الماركسيين أو المتطرفين الطائفيين، تلك التى تسعى لإنهاض الناس للكفاح ، تكون نتيجتها ، الكارثة والبؤس. علماً بأن رسالة القرآن وجوهرها تدعو إلى تحقيق العدالة والمساواة والفضيلة.

من الناحية المبدئية: فإنه فى أساس اليهودية والمسيحية والإسلام دعوة لتوحيد الناس من أجل السعى إلى الحقيقة ، والرغبة فى العيش فى سلام ووثام بين الإنسان وأخيه الإنسان . بيد أننا علينا أن نأخذ واقع الأمور فى عين الاعتبار ، فالعلاقة بين الحضارتين الإسلامية والمسيحية لم تكن دائماً على ما يرام. حتى الآن ما زال يخيم على فضائهما الضباب. يضاف إلى ذلك أن أوروبا والغرب والمسيحية ما زالوا حتى الآن يحبون الكلام بمباهاة عن تفوق الثقافة الغربية على الشرقية.

ومن جهة المسلمين فإنهم يحبون الكلام بدورهم عن تفوق قيمهم على قيم المجتمع الغربى المعاصر . من هنا نلمس المستوى المتدنئ من تسامح الجماعات المسيحية والإسلامية حيال بعضها البعض . لذا تدعو الحاجة من اليونسكو والمنظمات الدولية الأخرى لتقديم برامج شاملة وملموسة من أجل حلول طويلة الأمد لإبعاد النزاعات بين الحضارات والأديان.

ولكون الإسلام موجهاً للبحث عن الحقيقة ، والمعرفة ، فليس بإمكانه وقف عجلة الزمن، عليه أن يمضى إلى الأمام ، فعندما يجرى الحديث عن الإسلام فهذا يعنى البحث عن المعرفة والحقيقة. فلا يمكن أن تكون الحقيقة متواجدة فقط فى الماضى. الإسلام ليس الحفظ المكرر للمعارف القرآنية ، إنه المعرفة فى الحياة والمجتمع والإنسانية.

إن "انبعاث الإسلام" فى بلادنا مرتبط بمجموعة من الأسباب . جاء كنتيجة لحاجة المجتمع إلى الأفكار الحرة والديموقراطية وإلى حرية الخيارات الدينية . غير أنه ونظراً لتفاقم الأزمة الاجتماعية والاقتصادية ولتقهقر القيم الأخلاقية والسياسية ، والتى كان للغرب

ففيها الدور البارز في إدخال فكرة الخطر الإسلامي إلى الحاضرة الروسية، "الخطر على الديمقراطية وتوصيفه بأنه دين التطرف والتعصب". الأمر الذي يسعى لحرف الأنظار عن الحقائق وخلق الأوهام، فإن الإسلام يستخدم - أو يبدو - كوسيلة للحفاظ على الحالة المتأزمة للاقتصاد والسياسة والأخلاق . هذا مع العلم بأنه بالإمكان المساعدة على فتح آفاق واسعة للخروج من الأزمة ، وذلك من خلال الاستناد إلى تعاليمه الباحثة دائما عن الحقيقة والمعرفة.

الحالة السلبية المعيشية بروسيا والمرتبطة بمثل هذه الظاهرة يسهم بإبرازها التحضير المتدنى للكوادر الإسلامية العاملة في المؤسسات الدينية الروسية . فهؤلاء عادة ما يتعلمون في بلدان أخرى ، حيث النظام السياسي فيها مختلف ، عما هو عليه في روسيا، ظروف الحياة، الثقافة مغايرة. لذا فمن الواجب الحديث هنا ليس عن الصراع مع الإسلام كدين، بل مع نوع معين من "الإسلام" ينتمي إلى منظومة سياسية وثقافية مغايرة.

من الأهمية بمكان تركيز الانتباه على العصرية الحتمية للإسلام نفسه، مع الحفاظ على أسسه الروحية والأخلاقية . إن محادثاتي المتعددة مع مجموعة من الفعاليات الدينية في مصر وسوريا والعربية السعودية ودولة الإمارات كلها شاطرتني هذه الفكرة. يتحدثون عن ضرورة وإمكانية عصرية الإسلام بشكل يتطابق مع متطلبات الحضارة المعاصرة . وعندما يجرى الكلام عن الصراع بين المسيحيين والمسلمين تتضح الصورة عندما يتبين بأن العامل المحرك والمشارك ليس الديانات القديمة بل الفرق الإسلامية. هؤلاء بالذات هم الذين يوجبون التنافر بين التصورات الدينية الأصلية وبين الحضارات المعاصرة.

عندما يجرى الحديث عن الأصولية في السنوات الأخيرة سرعان ما يقفز إلى ذهن البعض "الأصولية الإسلامية" علما بأنه ينبغي الأخذ بعين الاعتبار بأن الأصولية يمكنها أن تظهر في أية أيديولوجية لتتحول إلى أداة للتعصب وعدم التسامح.

وتحصر الأصولية أفكارها ضمن جدران ضيقة، فكما يشير فينوغرانوف أ. رئيس تحرير المجلة الموسكوفية كوتنيت "لم أرغم نفسى على الانتظار طويلا . إن فلذة كبدى ، ابنة الدار ، أصوليتى الأرثوذكسية" تلك اليافعة وغير المتسامحة ، المولودة بلا انتظار ، الفاتحة أمامنا الجانب المشاكس والشديد الهيجان الذى أصبح ما يوازى الإيديولوجية الروحية لسلطة الدولة فى البلاد^(٤). الأصولية بهذا المعنى يمكن أن تكون يهودية وبروتستانتية وكاثوليكية وإسلامية وأرثوذكسية.

الأساسى هنا هو تماهى القيم الإيديولوجية مع التشكيلات السياسية المغرقة بتطرفها . والذى على أساسه يتحدد المبتغى الرئيسى لها؛ أى "التوجه نحو الإمساك بالسلطة" بأى ثمن كان . الاختصاصى الروسى فى الإسلاميات مالاشنكا أ. ف. على حق عندما يشير بأن "التوجهات الأصولية موجودة عند كل الأديان العالمية"^(٥). وفعلا فلا يمكن إلصاق صفة الأصولية على إيديولوجية معينة أو دين معين.

ومن الأهمية ملاحظة الحالة التى ترافق الأصولية الإسلامية، فهى فى الواقع موجهة لتأجيج الصراعات والتناقضات بين المسلمين أنفسهم . وهى تدمر الإسلام من داخله . وهذه الخصوصية ترافق أية أصولية دينية. ولعل الصورة الأكثر فائدة هى تلك التى تبين دور الأصوليين والمتطرفين المسلمين فى توظيف الإسلام لتحقيق مآربهم السياسية.

وقول العالم الروسى سفيستيانوف أ. ب يستند على أساس متين من الحقيقة عندما يفيد بأنه "ما من أحد يأتى بالضرر الأكبر على الإسلام والمسلمين أكثر من الإسلام المعاصر المتطرف"^(٦). وفى معرض تأكيد هذا الكلام ينبغى القول بأن ما يسمى بالوهابية (والأصولية والتطرف) فى داغستان والشيشان جاء بالضرر والإساءة إلى الإسلام والمسلمين ما لم يأت به أى عدو للإسلام منذ ١٤٠٠ سنة.

فى هذا السياق فإنه لمن الأهمية بمكان بالنسبة إلى روسيا تحديد المسألة المتعلقة بالمعالم الخاصة لشخصيتها. هى تضم فى ثناياها ألواناً متعددة من الاثنيات والثقافات والطوائف وتلك المرتبطة أيضا فى توجهاتها الجيوسياسية.

لقد شاخت تلك المداخل غير المطابقة للواقع التي تسعى لتأكيد أن عنوان الحضارة الغربية هو التقدم ، والنزعة الإنسانية والحضارية . بينما في الشرق يكمن الركود والخمول. هذه التوصيفات الأخيرة سرعان ما تطلق على الإسلام . فإذا ما توجهت روسيا نحو الغرب ، كما ينصح بذلك هنتنغتون وأنصاره في الرأي ، فإنها ستصطدم مع الشرق وبخاصة مع العالم الإسلامي والصين. أما إذا غلب التوجه الروسى نحو الشرق والتعاون مع الصين والحكومات الإسلامية، فإن العلاقة بين روسيا والغرب ستأخذ طابع التنافر والعدوان . هذه معضلة روسية تاريخية عمرها آلاف السنين . انطلاقاً من الحفاظ على الذات وعلى الهوية الحضارية فإن التوجه الصحى والناجح لروسيا نحو الغرب ، نحو الخيار الليبرالى - الديمقراطى يتطلب كما يبدو لنا توجهات أكثر قوة نحو الشرق.

على روسيا الاتصاف بالحكمة. وهذا يعنى ألا تكون متأرجحة بين الشرق والغرب. عليها أن تمتلك خصوصيتها . ليس من العزة بمكان السير ضمن القاطرة الأوروبية . كما أشار إلى ذلك جرتسين. من الضرورة التعلم من أجل استخدام معالم القوة فى الغرب والشرق. وفى هذه الحالة من الممكن أن يحل "الزمن الخاص" لروسيا.

من الزاوية الداخلية للتركيبة الاجتماعية والدينية ، وانطلاقاً من لعبة المصالح على الساحة الدولية من الجلى القول بأن فى مصلحة روسيا أن تطور علاقاتها مع الإسلام الحضارى والشراكة مع العالم الإسلامى . من الاستحالة أن يسكن الشرق فينا ونحن على احتكاك مع العالم الإسلامى إذا تم سلك الطريق الغربى كخيار وحيد، فهذا يرادف الصدام مع الشرق. علما بأن مفهوم "الشرق" و "الغرب" بحاجة إلى إعادة النظر فيه . فى ظروف العالم المعاصر فى عصر العولمة فإن التقارب بينهما أمر محتوم.

أكرر بأن المسيحية والإسلام ظهرا كنتاج ملموس للحضارة الغربية والشرقية . ومتطلبات الحياة تدعو إلى ضرورة وحدة الشرق والغرب فى المجتمع الروسى والدولة معاً . تلك مسألة تكلم عنها بشكل خاص بيوتر ستالين عندما لاحظ : "أن النسر الروسى ذا الرأسين هو من التراث البيزنطى . من الطبيعى القول بأن النسر ذا الرأس

الواحد هو قوى وجبار، إلا أنه إذا تم انتزاع واحد من رأسى نسرنا الروسى وتم توجيهه نحو الشرق . بهذا لا يمكنكم أن تجعلوا منه نسرا ذا رأس واحد ، بل تجبرونه فقط على أن ينزف دمه". الكلام هنا صحيح وإن كان أخذ طابع الاستعارة.

الحديث يجرى هنا عن وحدة العالمين الشرقى والغربى فى روسيا نفسها ، فى جوهرها يكمن البعدان الشرقى والغربى معا.

إن سيادة الفكرة الأوراسية فى الوعى الوطنى الروسى لأمر يدعو إلى التفاؤل ، فى روسيا . حيث توجد الكثير من العلاقات التاريخية والاثنية والروحية المتواصلة مع الثقافات الشرقية والإيديولوجيات الشرقية . حضارة الروسى قريبة جدا من الحضارة الإسلامية وتجلياتها التاريخية بدت فى العديد من الحقول الثقافية والحضارية الروسية، بدءا من التتر والمغول وصولا إلى مسلمى روسيا المعاصرين.

يضاف إلى ذلك ضرورة الأخذ بعين الاعتبار تقارب الأرثوذكسية مع الإسلام ، فكلاهما يروج للأولوية الروحانية فى حياة المجتمعات والبشر . الأرثوذكسية والإسلام بالذات لا تعمم الرؤية المطلقة عن حقوق الفرد ، دائما يجرى تأكيد ضرورة الأخذ بعين الاعتبار مصالح الجماعات والمجموعات.

ترتدى هذه الأقوال أهمية خاصة فى هذه الفترة بالذات بعد أن تنطحت الولايات المتحدة الأميركية لتفرض سيطرتها على العالم ذى القطب الواحد بعد انهيار الاتحاد السوفياتى . إن هذا التنطح قد ينقلب مع الزمن ضد الولايات المتحدة نفسها . ومن المفروض أن لا يتم السماح للصراع بين الحضارات، وألا يتم فناء الحضارة الإنسانية فى عصر الذرة. على العكس من ذلك من الضرورة الاستخدام الأقصى لإمكانية التكامل فى عصر العولمة فى ظل نمو التواصل المشترك فى هذا العالم المعاصر. الواجب يدعو للعمل من أجل وحدة الحضارات الغربية والشرقية وتفاعل القيم الدينية المطابقة مع الواقع الروسى ، وهذا يرتدى أهمية عالمية كبرى من أجل استقرار المجتمع البشرى والحضارة العالمية وأمنهما وتطورهما.

يتوجب أن توظف التجربة التاريخية لروسيا بكل أبعادها من أجل النمو المطرد للقيم الروحية والأخلاقية ، ومن أجل إبعاد خطر النزاعات، ليس عن روسيا فقط بل عن الحضارة الإنسانية المعاصرة.

رسالة الدين المحددة من قبل الله تتجسد بتقديم هبة الإيمان للناس ، الخير والفضيلة : ولعل فضيلة كل مؤمن في هذا الدين أو ذاك تتجسد بمثال واحد : بالتقوى والوداعة وخدمة الله . مهم الحفاظ على بعضنا البعض في القضايا الخيرة من أجل خير أنفسنا وعائلاتنا وشعبونا وحكوماتنا. فالدعاء المفضل للنبي محمد كان صلاة النور ...

"اللهم نور قلبي، نور بصري، نور سمعي، اللهم اجعل نوراً عن يميني ، واجعل نوراً عن شمالي، واجعل نوراً أمامي، واجعل نوراً خلفي، واجعل نوراً من فوقى، واجعل نوراً من تحتي ، واجعلنى نوراً... اللهم أخرجنى من الظلمات إلى النور.

هذه رسالة الإسلام ورسالة كل دين وحضارة في حياة كل مؤمن تقى . في مثل هذا المناخ العبق تغتنى الروحانيات والأخلاق والحقائق والمعارف وأنا على يقين بأن هذا تحديداً هو الأساس الجوهرى في القوة المحركة لأية حضارة . على يقين بأن الناس المؤمنين عن حق هم الناس الذين على مستوى راق جداً من الأخلاق وهم الذين يحملون أسمى القيم وهؤلاء بإمكانهم تحقيق التفاهم.

الهوامش

- (١) هنتنجتون . صدام الحضارات موسكو ١٩٩٤ ص ٢٣ .
- (٢) تيخومиров ل. الأسس الدينية والفلسفية للتاريخ. موسكو ، ١٩٩٧- ص ٢٩١ .
- (٣) سهيل فرح، تجربة العلمنة في المسيحية والإسلام. نجنى - نوفغورد ، ١٩٩٩ ص ١٠ .
- (٤) "الأصولية الأورثوذكسية أو الموت" روسيا والعالم الإسلامي ١٩٩٨ عدد ٧ ص ١١٢ .
- (٥) العالم الإسلامي في مجموعة الدول المستقلة. موسكو ، ١٩٩٦ ص ١٩٩ .
- (٦) "الأصولية الإسلامية والتطرف الإسلامي هذا ليس في الإطلاق الأمر نفسه"، الحياة الدولية ، ١٩٩٦ ، عدد ٥ ص ٣٦ .

فلسفة الحوار : لبنان نموذجاً

هذه المساهمة هي شهادة بقدر ما هي قراءة تنطلق مما ينخرط فيه أحدنا أو يهتم به في بيئته المجتمعية أو على ساحته الفكرية. ولاجدال في أن الحوار هو من القضايا الرئيسية التي تتأثر باهتمام الإنسان المعاصر، وذلك على أصعدة عدة:

أولاً. على صعيد ثقافي إنساني كما في الحوار بين الحضارات أو بين الشرق والغرب أو بين الشمال والجنوب. ثم على صعيد ديني عقائدي كما في الحوار بين الإسلام والمسيحية، أو بين السنة والشيعة وبين الكنيسة الغربية والكنيسة الشرقية أو بين أهل اللاهوت وأنصار العلمانية. ثم على صعيد سياسى مدنى كما في المناقشات الديمقراطية بين الكتل البرلمانية أو الأحزاب السياسية أو الهيئات النقابية والمنظمات الثقافية. وأخيراً على صعيد وجودى، ذلك أن الإنسان بوصفه ناطقاً، إنما يمارس علاقته بوجوده كفعل تواصل عبر المحادثة مع الآخر. بهذا المعنى يشكل الحوار بعداً من أبعاد الكينونة، خاصة إذا كان تعارفاً أو تداولاً معرفياً حول معانى الكينونة والهوية والإنسان والحوار.

أعود بعد هذه الإيضاحة الإخاطفة إلى الواقع المعيش في لبنان. واللبنانيون يهتمون أو ينشغلون بالحوار، وأعنى بشكل خاص الحوار بين المسيحية والإسلام. وسؤال الحوار يتجدد، بين الفترة والأخرى، خاصة عندما تتأزم العلاقات بين الطوائف، أو عندما تصاب الوحدة الوطنية بنكسة نتيجة لصراع داخلى أو لحدث خارجى.

وبالطبع لايهتم كل الناس بمثل هذا الحوار، وإنما يتشغل به المثقفون من دعاة بناء المجتمع المدنى والدولة العلمانية، كما يتشغل به بنوع خاص رجال الدين من علماء

اللاهوت والفقه أو من رؤساء الطوائف والمذاهب. أى الذين ينتجون أساساً الاختلاف، بوصفهم حراس الهويات الثقافية أو حماة الخصوصيات الطائفية والمذهبية.

وتلك هى أزمة الحوار بين المسيحية والإسلام فى لبنان، أى كون بعض دعاة الحوار هم الذين ينتجون الفرقة ويكرسون الانقسام بعلم أو بغير علم. وهذه الأزمة تحمل الواحد على إعادة النظر فى مفهوم الحوار بقدر ما تحمله على إعادة صياغة ثنائية الذات والغير بصورة عامة. فالحوار بين المسيحية والإسلام ليس هو القضية الأساسية، بقدر ما هو تجسيد لمشكلة أكثر أهمية وخطورة، هى مشكلة العلاقة بين الأنا والآخر، وذلك بصرف النظر عن الاختلاف فى الأصول والمرجعيات أو فى الأسماء والهويات.

هذه هى المشكلة فى أساسها. كيف يمكن للمرء أن يدير اختلافه عن سواه، وأن يمارس هويته بصورة عقلانية تواصلية. وهذه المشكلة هى مشكلة كل لاجتماع، صغر أم كبر، قديماً كان أم حديثاً، يعتنق أهله الإسلام أم المسيحية، اليهودية أم البوذية، التاوية أم الماركسية.

على هذا المستوى من النظر هناك مشكلة بين المسلم والمسلم أو بين المسيحي والمسيحي أو بين اللبناني واللبناني أو بين العربي والعربي، تماماً كما أن هناك مشكلة بين المسلم والمسيحي أو بين العربي والكردى أو بين الشرقى والغربى. إنها فى المنظور الوجودى مشكلة العلاقة بين النظراء. كيف يسع الواحد أن يقبل الآخر بوصفه شبيهاً له ومختلفاً عنه، ذا حق فى الاختلاف ومساوياً له فى الحقوق^(١)؟

وأنا عندما أعود إلى تجربتي لكى أتأمل صلتى بالآخر، على الصعيد الفكرى، لا أجد أن مشكلتي هى مع المطران جورج خضر، اللاهوتى المسيحي الذى يسعدنى محاورته ومناقشته بصورة عقلانية هادئة، بقدر ما هى مع والدى الذى يعتبر أن كل ما أفعله لا قيمة له ما دمت لا أقيم الصلاة. وبالطبع فالمشكلة تصبح معقدة بل تدخل فى دائرة الخطر مع الشيخ المسلم الذى يغلق باب الحوار، باتهام الذين يخالفونه الرأى بالكفر والإلحاد.

وكذلك الأمر على الصعيد العقائدي: لا أجد مشكلتي مع المسيحية^(٢). ذلك أنني عندما أفكك مكونات عقيدتي الإسلامية كما انتهت علاقتي بها، أجدّها تنطوي أو تنفتح على سائر العقائد. على المسيحية لأن الحق يتجلى في الخلق، وعلى اليهودية من خلال الممارسات الاصطفائية، وعلى البوذية من خلال مبدأ الفناء والنوبان في الله أو في الأئمة والزعماء، وعلى الزندقة من خلال الصراع المرير بين الناس على المكاسب والمناصب بمن فيهم رؤساء الديانات. وكم أعجبنى ذلك التاجر اللبناني الذي رمى، مراعاة لزنجي كان يعمل في خدمته، دولاراً في نهر يقدسه الأفارقة. وكان تعليقى على موقف اللبناني أن قلت له: لا تظن أن عقيدة تقديس النهر لدى البدائيين غريبة كل الغرابة، بل هي تتصل بعقائدنا وفلسفتنا بعض الاتصال. فقد قال الفيلسوف اليوناني طاليس بأن الماء هو أصل العالم. وفي القرآن وردت الآية: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾.

طبعاً لا أريد اختزال المشكلة وسلخها عن أرضها. فأننا لى انتمائى الطائفى والدينى كما لى انتماءاتى الأخرى، العائلية والقومية أو المهنية والطبقية... وفى كل بلد كلبنان كان من الممكن لاسمى أن يكون، إبان الحرب، سبباً لخطفى وهلاكى. هذا فضلاً عن أن الكثيرين من أبناء بلدى يعاملوننى بصفتى الطائفية أو المذهبية، من حيث فرصى وحظوظى أو حقوقى، على الرغم من إرادتى عدم الاصطفاف فى معسكر طائفتى. ولا أنسى أيضاً الصراعات الدائرة فى موطنى لبنان بين الطوائف على المكاسب والمناصب من الثروة والمعرفة والسلطة، فيما وراء الاختلافات الدينية والثقافية.

مع ذلك لا أريد تبسيط الأمور من وجهها الآخر. فليست المشكلة فى لبنان هي مجرد خلاف بين مسيحي ومسلم، ولا هي مشكلة تعدد ثقافى أو لغوى كما يطرحها الأب سليم عبو^(٣).

هناك مشكلة داخل كل ديانة بين طوائفها وأحزابها المتنازعة على السلطة والنفوذ والثروة. عبر الصراع على القيم والأفكار، كما شهدت على ذلك الحرب اللبنانية التى كانت نموذجاً لحروب الأعداء وللأشقاء أنتجت الفرقة، وحيث الشعارات الوحشية ترجمت إلى اختلافات وحشية ونزاعات دموية بين الدول والمجتمعات.

من غير ذلك لا نفهم النزاعات الدموية التي جرت داخل الطائفة المسيحية بين الكتائب والأحرار، أو بين الكتائب والقوات أو بين أجنحة الكتائب نفسها. ولا نفهم الصراع والاقتيال الذي حصل بين حركة أمل وحزب الله على الساحة الشيعية، كما لا نفهم كيف يقتل واحد من الجماعة الإسلامية شيخاً من الأحباش^(٤)، هو أخ له في الدين والمذهب، لخلاف في الرأي والموقف على الساحة السنية.

من هنا فالمشكلة تكمن في الداخل كما في الخارج. ولا عجب فكل اجتماع هو حقل للتوتر والنزاع بقدر ما هو بنية للاختلاف والتفاضل. وهذا هو الأصل، أى الفرق والاختلاف أو التفاوت والتراتب. وأما الجمع والاتحاد والأمور المشتركة فهي صناعة ومراس وإدارة وسياسة، بقدر ما هي توليف وتركيب، أو تأسيس وبناء.

إن الحوار يحتاج إلى إعادة النظر في المفاهيم التي تنبنى عليها ثنائية الأنا والآخر.

١ - أول ما يمكن عمله هو فك الارتباط بين الفكر وديكتاتورية الحقيقة، إذ لا أحد يقبض على حقيقة الواقع كما هو عليه. وإنما نحن نغير الواقع ونعيد تشكيله بخلق الوقائع وإنتاج الحقائق في مجال من المجالات.

وهذا شأن الذى اخترع أداة من الأدوات، إنه يحدث تغييراً في علاقته بالأشياء بقدر ما يخلق مجالاً للفعل والتأثير. وهذا شأن الذى يبدع صيغة سياسية، إنه يغير واقعه المجتمعي بقدر ما يخلق مساحة للتداول والتواصل. وهذا شأن الذى يبتكر مقولة فلسفية، إنه لا يدرك بواسطتها صورة مطابقة لواقع الأمر، بل يخلق، بلغته المفهومية، عالماً فكرياً يتغير به العالم نفسه. وهكذا ليست الأفكار مرايا الحقيقة بقدر ما هي أدوات للخلق أو شبكات للتحويل. هذا التعامل مع الحقيقة يتيح الخروج من أزمت الهوية وأفخاخها، بقدر ما يتيح التحرر من عقلية الضحية ولغة المحافظة ومنطق المطابقة، نحو لغة الخلق والفتح والكشف. فالدفاع عن الهوية لا يكون بالانكفاء والعزلة، ولا بالإقامة في القوقعة، أى لا يتحقق بنفى الوقائع والتعامى عن المستجدات، بل بخلق ما يتيح ممارسة الوجود على سبيل الاستحقاق والازدهار.

٢ - التخلي عن ديكتاتورية الحقيقة وجهه الآخر التخلي عن امبريالية المعنى وأحادية الفكر. بحيث يتوقف الواحد عن ادعائه امتلاك معنى نص من النصوص أو حدث من الأحداث، لكي يفتح المعنى على التعدد والتنوع أو على النسخ والتبدل. فما دامت الحقيقة لا تفهم إلا على سبيل الخلق والإنتاج، فالمعنى لا يدرك إلا بتفسير وتأويل أو كصرف وتحويل.

هذا ما تشهد به المواقف من الأحداث، بمعنى أن فهم ما يحدث ليس قبضاً على ماهية مسبقة أو دركاً لحقيقة متعالية، بقدر ما هو التعاطي مع الحدث من حيث ما يستخرج أو يجترح منه من الإمكانيات، إما بفتح توجه وجودي أو استحداث أفق للمعرفة أو افتتاح خط للعمل... وهذا أيضاً ما تشهد به العلاقة مع النصوص. فقراءتها هي تفاسيرها المختلفة أو شروحاتها المتعاقبة أو نسختها المتعددة، أي سلسلة تأويلاتها التي لا تتوقف. وكل تأويل جديد هو إعادة صياغة المعنى نفسه مرتين، تماماً كما ينزل المرء نفسه النهر مرتين، تماماً كما لا ينزل المرء نفسه النهر مرتين. وإنما الممكن دوماً هو درك معنى المعنى، أي إنتاج المعنى على سبيل الإحالة والزحزحة أو الخرق والتجاوز أو النسخ والتبديل.

مثل هذا التفجير للمعنى بفتحه على التنوع والتعدد أو على التشظي والاختلاف، يؤول إلى رفع اليد عن النصوص المقدسة وعدم احتكار الكتب الدينية، بحيث تعامل بوصفها منابع دلالية يمكن استلهاها أو حقولاً معرفية يمكن التنقيب فيها أو رؤوس أموال رمزية يمكن استثمارها، سواء من الناحية العقائدية والتشريعية، أو الروحية والخلقية، أو المعرفية والجمالية.

على هذا النحو يمكن التعامل مع التوراة والإنجيل والقرآن، فهي على الرغم من خصوصية لغتها والناطقين بها، إنما هي كتب مصوغة بلغة الغيب لكي توجه للإنسان. ولا داعي لأن تحتكرها طائفة أو فرقة أو أن تدعى امتلاكها هيئة أو مؤسسة. إذ هي سلع رمزية موضوعة برسم التداول للجميع. بهذا تتحول العلاقة مع عالم الله وأنبيائه وكتبه من ملك خاص بديانة أو طائفة، إلى ملك عام، أي إلى مشاع معرفي لا أحد أولى

به من أحد. الأمر الذي يقوض الأسس التي تقوم عليها الدعاوى والتهم المتعلقة بالإساءة إلى المقدسات الدينية، وعلى نحو يلغى قاعدة الارتداد من أساسها، بإطلاق حرية الاعتقاد، لا لكى يؤمن من شاء أن يؤمن، أو يكفر من شاء أن يكفر، بل لكى يمارس كل واحد إيمانه على طريقته وبحسب تجربته وميدان عمله.

هذا الأمر يخلق فرصة جديدة لممارسة حقوق الإنسان. فما دام خطاب الله موجهاً إلى الإنسان عامة. فمن حق أى إنسان أن يتعامل معه بالطريقة التي يشاء، شرط أن يحترم آداب المناظرة العقلانية وقواعد المحاوراة الديمقراطية.

٣ - تفجير العلاقة بالمعنى يقود إلى زعزعة العلاقة بالأصل من أساسها. لأنه إذا كانت الحقيقة لا تفهم كتطابق بل كخلق وإبداع، وإذا كان المعنى لا يدرك بذاته بل بنسخه وتحوله، فإن الأصل لا يتجلى إلا كفرع. مما يعنى أن الفروع ليست نسخاً مطابقة للأصل، بل هى نسخ له على سبيل الاختلاف والتبدل، بقدر ما هى نسخ يختلف بعضها عن بعض فى الشكل والبنية أو فى النموذج والصورة.

على هذا النحو يمكن أن تعقل العلاقات بين الديانات التوحيدية، سواء تجاه الأصل الإلهى الواحد، أم فيما بينها بخاصة، بمعنى أنها أشكال متلاحقة ونماذج مختلفة أو نسخ متعددة. وهكذا يمكن تدبر العلاقات داخل كل ديانة مع أصلها النبوى وكتاب وحياها، بمعنى أنها تفاسير متعددة وتأويلات مختلفة. ولعل هذه هى حال العلاقة بين الشروحات المختلفة للنص الفلسفى الواحد، بمعنى أنها قراءات تختلف عن الأصل بقدر ما تختلف فيما بينها. ومسوغها أن تختلف وتتباين هذا الاختلاف المزدوج والمركب. وفى الاختلاف غنى وتفنن أو تجدد وتطور. أما القراءة الأحادية فهى خواء وجمود، بقدر ما هى احتكار للمعنى وتطابق مع الأصل، ما هى استبعاد للمختلف أو استئصال للآخر. إن التعامل مع الأصل بوصفه علاقة متحركة، متغيرة ومتحولة على أرض الواقع الحى، يفتح الأفق أمام التوسع والتطور أو الإثراء والتجديد. أما منطق المطابقة والمماثلة فإنه يسد ويوصد الأبواب، بقدر ما يقمع المساءلة والاعتراض أو يقفل النقاش ويصادر الكلام.

٤ - إذا كان الأصل لا يتجلى إلا كفرع، فالهوية لا تمارس إلا كاختلاف ومغايرة. وليس المقصود الاختلاف المجاني أو التعسفي والاستبدادي، بل الاختلاف الذي ينم عن استقلالية الفكر بقدر ما يجسد القدرة على الخلق والتجديد. والخلق ليس وجوداً من عدم محض ولا انقطاعاً عن الذاكرة بالكلية، بقدر ما هو تحرر من المسبقات والمصادر، وذلك بالتعاطي مع التراثات لا بوصفها سلطات مقدسة، بل معطيات وجودية يجرى الاشتغال عليها، بغية تحويلها، على سبيل إعادة الصياغة والتشكيل أو إعادة البناء والتنظيم. وهذه العملية هي حركة مزدوجة وملتبسة أو مركبة ومتراكبة، من التمثيل والاستيعاب أو الدمج والتلاؤم أو التفاعل والتبادل، وبصورة تتيح للمرء فهم الأحداث ومجابهة التغيرات في الواقع والأفكار، بنوع من التفكيك والتركيب، هو تحول يطل الجديد من المعطيات بقدر ما يغير نظام الفكر السائد، أى يحول المعارف والمواقف الجديدة، بقدر ما يعيد تشكيل مرجعيات الفكر وأطره واستراتيجياته. هذا شأن الهوية المفتوحة والغنية: إنها ليست ماهية متعالية أو مسبقة أو نهائية، بقدر ما هي قدرة صاحبها على الخلق والتجديد أو التجاوز والعبور من خلال سيرورة متواصلة من البناء وإعادة البناء، بهذا المعنى لا تعود الهوية مجرد مماهة مع الذات، من خلال طيف أو صورة أو نموذج، بل تصبح عبارة عن مركب ثقافي تدخل فيه بقدر ما تتداخل أو تتفاعل طبقات متراكمة أو عناصر متباينة أو روافد متعددة، الأمر الذي يجعل هوية المرء عبارة عن صيغة هجينة ومولدة، بقدر ما يحيلها إلى طاقة حية ومتحركة، وبصورة تتيح لصاحبها قراءة الأحداث ومجابهة التحديات، بقدر ما تتيح له إخراجها على سبيل التداول والتواصل.

٥ - ما سبق يقود إلى إعادة النظر في مفهوم الوحدة بين النظراء لإعادة بنائه من جديد. بمعنى أن الوحدة تنطلق من الاختلاف وتتبنى عليه. وأية ذلك أنه لا يوجد في الأساس، الذي هو الواقع الحي والمعيش أو المتحرك والمضطرب، سوى الفرقة والاختلاف أو التفاوت والتفاضل، سواء تعلق الأمر بأسرة أو أمة، شركة أو دولة، وطن أو معمورة. تلك هي بنية الواقع، أكان عينيًا أم ذهنيًا، سياسيًا أم اقتصاديًا. ولذلك فمن المستحيل التطابق بين شيء وشيء أو بين شخص وشخص، كما يستحيل التطابق بين

صعيد وصعيد أو بين حقل وآخر. الممكن هو العمل على اختراع الصيغ والتراكيب التي تتيح جمع المتفرق وتوليف المختلف، بخلق القيم التبادلية والأفكار الوسيطة أو بناء المنظومات التواصلية والعقلانيات المفتوحة.

وهكذا إذا كانت الحقيقة لا تفهم إلا كخلق، والمعنى لا يدرك إلا كنسخ، والأصل لا يتجلى إلا كفرع، والهوية لا تمارس إلا كمغايرة، فالواحدة لا تبني إلا بالمختلف. بهذا المعنى لا تقوم وحدة بين المتماثلين بقدر ما تقوم بين المختلفين. فالمتماثلون تمام التماثل ليس لديهم إمكانية سوى التباين والتعارض أو الخلاف والنزاع، لأن التماثل التام يعنى السكون والخواء، أو يؤول إلى إلغاء المختلف. وإرادة الإلغاء لدى الواحد تعنى أن يكون الآخر صورة عنه أو آلة له، وإلا عمل على تهميشه وإلغاء دوره أو تخوينه وتكفيره. تلك هى الوحدة التى تجرى بمنطق المماهة وعقلية المطابقة مع الأصل. وهى وحدة ملغمة من داخلها، لأنها تقوم على نفى الواقع الذى يولد الاختلاف، بقدر ما تصدر عن فكر أحادى تبسيطى. وحدهم المختلفون يمكن أن ينشئوا مؤسسات اتحادية ناجحة أو مثمرة، وذلك بأن يعمل كل واحد على فكره أو تشكيل وسط للتحرك أو نسج شبكة للتداول والتبادل.

الهوامش

- (١) في صياغتي للمشكلة على هذا النحو، أعيد صياغة مفهوم سيلفى ميزور (Mesure) وآلان رينو (Renault) لليبرالية بوجهها المزدوج، أي بوصفها علاقة اختلاف ومساواة. راجع كتابيهما: الأنا الآخر Alter Ego ، منشورات أوبييه، باريس ١٩٩٩، الخلاصة.
- (٢) أشير بصدد مفهومي العلانقي، التعددي والتركيبى للهوية، إلى كتابي، خطاب الهوية، دار الكنوز الأدبية، ١٩٩٦ . وفي هذا الكتاب الذى هو عبارة عن "سيرة فكرية"، أروى علاقتى بهويتي بلغة التنوع والمغايرة أو النسبية الإضافة والتحول والسيرورة بقدر ما أنظر إليها بعين الانفتاح على تفاعل العناصر والمكونات أو تراكب الأطوار والأزمنة أو تعدد الأصوات والوجوه.
- (٣) يسوعى لبنانى من دعاة الثنائية اللغوية.
- (٤) الكتائب، والأحرار، والقوات، وأمل، وحزب الله، والأحباش، والجماعة الإسلامية، هي أحزاب لبنانية ذات قواعد طائفية، تتداخل فيها بصورة متقاونة الجوانب العقائدية والسياسية والعسكرية.

الحوار الإسلامى المسيحى وعلاقات الشمال بالجنوب

أيقظ الحادى عشر من أيلول عام ٢٠٠١ طرح السؤال لماذا؟

لماذا تمت هذه العمليات؟ لماذا لصقت بالأصوليين المسلمين؟ لماذا يتهم منفذو هذه العمليات بانتمائهم إلى البلدان العربية والإسلامية؟ ما الروابط بين الإرهاب والأوضاع السائدة فى العالمين العربى والإسلامى؟

ما الاتهامات الموجهة إلى الولايات المتحدة الأمريكية، بشكل خاص، وإلى دول "الشمال" بشكل عام؟

وهل يرتبط الدعاة الأمريكيون للحرب "الصليبية" بالتيار الإيديولوجى لمنظرى "صدام الحضارات" أو "نهاية التاريخ"؟

وكيف وصلنا إلى ما نحن عليه؟

ما الروابط بين "الإرهاب الإسلامى" وحالة السكان المسلمين؟ أولئك الذين يشكلون جزءا مهما من سكان "الجنوب" المنتمين لفقراء الكرة الأرضية، والذين استعمرت بلدانهم ونهبت وعرفت أشكالا مختلفة من السيطرة على يد الدول الصناعية.

تناول مفكرون وناشطون مسيحيون ومعهم كنائسهم منذ نصف قرن تقريباً، هذه المواضيع بالبحث، فكتبوا عنها وأخذوا مواقف منها.

بعضهم سعى لإقامة حوار مع مسلمين على مختلف المستويات وفى بلدان مختلفة، كما عملوا على تطوير هذا الحوار. وبحث البعض الآخر وكتب وعمل لمصلحة سكان الجنوب ومؤسساتهم.

ونحاول هنا، أولاً، وفي هذه الظروف الصعبة، التي تمر بها العلاقات الإسلامية المسيحية والعلاقات بين الشمال والجنوب وتداعياتها، أن نذكر بهذه الجهود التي بذلت منذ نصف قرن تقريباً.

تاريخ الحوار الإسلامى المسيحى المعاصر

١-١ المحاولات السابقة

منذ ظهور الإسلام لم يتوقف تبادل الأفكار بين المفكرين المسيحيين والمسلمين. لقد كانت كثيفة، بشكل خاص في القرون الوسطى بين المفكرين المسيحيين المشرقيين الذين عاشوا في عهد الخلفاء الأمويين والعباسيين وبين زملائهم المسلمين من جهة والخلفاء من جهة أخرى. كان طابع هذه المبادلات جدالياً أحياناً ودفاعياً أحياناً أخرى، كما كان تفسيرياً. وقد جرى التحقق من العديد من هذه الكتابات ويتم الآن جمعها وبدأ نشر بعضها منذ فترة في المشرق العربى وأوروبا وهى موجهة بشكل خاص إلى الأوساط الأكاديمية واللاهوتية فى الديانتين.

ومنذ منتصف القرن التاسع عشر حاول المفكرون المسيحيون، الذين ساهموا مساهمة فعالة في النهضة العربية، أمثال المعلم بطرس البستاني وإبراهيم اليازجي، إطلاق حوار بين المسلمين والمسيحيين انطلاقاً من الحضارة العربية، التي هي إرث في العيش المشترك بين المسيحيين المشرقيين والمسلمين منذ وقت طويل على أرض واحدة، ويواجهون نفس المصير ويتشاركون في بحوث حضارية عديدة رغم انتمائهم إلى أديان مختلفة. كان هذا النمط من التفكير وهذه الدعوة إلى التوحيد لمواجهة الأخطار التي تهددهم، بداية نمو فكرة القومية وإعادة بناء المجتمع والثقافة على هذه الأسس.

١-٢ بداية الحوار الإسلامي المسيحي المعاصر في لبنان، قبل انعقاد المجمع الفاتيكاني الثاني وفي إطار سياقه الفكري.

منذ منتصف القرن العشرين قام العديد من المفكرين في لبنان، بشكل خاص، وفي المشرق العربي عامة بأبحاث جادة وتنويرية عن العلاقات الإسلامية المسيحية. نشير على سبيل المثال إلى كتابات المرحومين الأب ميشال الحايك والأب يواكيم مبارك والأب سمير خليل والمطران جورج خضر والمرحومين الإمام موسى الصدر والشيخ الدكتور صبحي الصالح والكاتب محمد السماك والسيد محمد حسن الأمين وغيرهم كثيرون.

وقد كانت الندوة اللبنانية التي أسسها المرحوم ميشال أسمر في بيروت أحد المنابر الأكثر نشاطاً في هذا المجال. وساهمت الكنائس الكاثوليكية والأورثوذكسية والإنجيلية مساهمةً كبيرة في هذا النشاط.

١-٣ المجمع الفاتيكاني الثاني ومجلس الكنائس العالمي والحوار الإسلامي المسيحي

ساهم المجمع الفاتيكاني الثاني بين عامي ١٩٥٩ و ١٩٦٥ في توسيع وتطوير طرق هذا الحوار ومجالاته على المستوى الفكري بنشر نصوص أساسية لهذا الحوار، وبإنشاء مؤسسات في مركز الكنيسة الكاثوليكية التي كرست الأسس لهذا الحوار.

وسار مجلس الكنائس العالمي ومجلس كنائس الشرق الأوسط في نفس الاتجاه في كل من جنيف وبيروت والمشرق العربي والمتوسطى.

وأنشئت مراكز ومؤسسات للحوار في المغرب والمشرق العربي وجنيف وروما وغيرها.

١-٤ الحوار الإسلامي المسيحي منذ مطلع الثلث الأخير للقرن العشرين

منذ منتصف الستينيات من القرن الماضي نشطت مؤسسات دائمة للحوار الإسلامي المسيحي انطلاقاً من مدينتي روما وجنيف بالإضافة إلى مراكز فكرية وبحثية. صدر عنها مجلات وكتابات مخصصة لهذا الحوار.

وتكثفت اللقاءات الدولية والإقليمية والوطنية، حيث قام البابوات بولس السادس ويوحنا بولس الثانى بعدة زيارات إلى البلدان العربية والإسلامية، وفعل مثله بطاركة مسكونيون أمثال أثيناغوراس وديمترىوس، وكذلك رؤساء الكنائس الإنجيلية والأرثوذكسية الشرقية.

ونظمت لهذا الغرض عدة لقاءات دولية: نذكر اللقاءات التي نظمتها جماعة القديس أجيدو وجامعة الأزهر في القاهرة ومجلس كنائس الشرق الأوسط وفريق البحث الإسلامى المسيحى في المغرب والشرق وأوروبا وغيرها الكثير مما نعجز عن تعدادة.

ومن ثم أبصرت النور "لجنة دائمة للحوار المسيحى الإسلامى" في لبنان ونشطت في بداية التسعينيات من القرن الماضى وتتألف من ممثلين رسميين لمختلف الكنائس المسيحية والطوائف الإسلامية.

وتنشط منذ بداية التسعينيات من القرن الماضى "لجنة عربية دائمة للحوار الإسلامى المسيحى" في العالم العربى، وقد أنشئت لتعزيز الحوار على المستوى العربى، خاصة في مصر والسودان والأردن وفلسطين ولبنان وسوريا والعراق.

١-٥ الصعوبات الحالية لهذا الحوار وضرورته

إن صعود الأصوليات الإسلامية والمسيحية واليهودية، منذ نهاية القرن العشرين وبداية القرن الحادى والعشرين، يجعل هذا الحوار صعباً. لكنه في الوقت نفسه أكثر من ضرورة حيوية. حيث يشهد العديد من الدول توترات بين السكان المسيحيين والمسلمين تأخذ شكل صراعات حادة، قوية أحياناً أو أقل حدة أحياناً أخرى. نذكر على سبيل المثال: مصر والجزائر ونيجيريا وساحل العاج والتشاد والسودان وفلسطين ولبنان والدول المنبثقة عن جمهورية يوغسلافيا السابقة وبلغاريا والاتحاد الروسى (تشتشينا)، وجمهوريات الاتحاد السوفياتى السابق، (جيورجيا، وأرمينيا وأذربيجان) والباكستان واندونيسيا والفلبين والولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل وقبرص والحبشة وبعض بلدان أوروبا الغربية، (فرنسا وإسبانيا وهولندا والدانمارك والمملكة المتحدة وألمانيا).

هذه الصعاب تجعل هذا الحوار أكثر إلحاحاً وأكثر حتميةً لأنه لا يرتبط فقط بالوجوه الدينية، بل أيضاً بمجمل العلاقات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية للسكان المسيحيين والمسلمين مواطنى البلد نفسه.

ويرجع سبب هذا الصراع أولاً من واقع أن المسلمين يشكلون جزءاً مهماً من العالم الثالث، وبشكل خاص من فقراء الجنوب فى الكرة الأرضية، وثانياً من أن الدول الصناعية التى سيطرت على الجنوب ولا تزال، هى بأغلبيتها دول ذات موروث مسيحى.

لهذا السبب بالذات يرتبط الحوار الإسلامى المسيحى ارتباطاً وثيقاً بالعلاقات بين الشمال والجنوب، وغالباً بالعلاقات بين الجنوب والجنوب.

٢ - المسيحية والتخلف وتنمية الجنوب

٢-١ الكنائس فى مسار التوسع الأوربى

منذ الاكتشافات الكبرى فى نهاية القرن الخامس عشر وبداية القرن السادس عشر اتبعت الكنائس الكاثوليكية والبروتستنتية ثم الأرثوذكسية الروسية مسار التوسع الديمغرافى والعسكرى والسياسى والاقتصادى والثقافى لبلدانهم فى أمريكا وآسيا وإفريقيا وأوقيانيا. وغالباً ما كان الاستعمار والتبشير يسيران معاً.

لم يكن هذا العمل دائماً سلبياً، بل كانت له آثار إيجابية فى العديد من البلدان. كان يترافق التبشير الذى تقوم به الكنائس، مع إنشاء المدارس ومراكز العناية والصحة وإدخال أنماط صحية للمساكن وتقنيات إنتاج جديدة.

هذا دون ذكر التجارب الثورية كتلك التى قام بها المرسلون اليسوعيون فى الباراغواى.

ومع ذلك فقد كانت المحصلة النهائية للاستعمار سلبية جداً وهو، حسب رأى المختصين بدراسة ظاهرة التخلف، المسبب الأول لهذا الأخير.

٢-٢ تعليم الكنائس فى القرنين التاسع عشر والعشرين

منذ نهاية القرن التاسع عشر قدمت الكنيسة الكاثوليكية خطاباً تعليمياً خاصاً مرتبطاً بالقضية الاجتماعية، ويات معروفاً لدى الجميع. وابتداءً من منتصف القرن العشرين نشر الباباوات يوحنا الثالث والعشرون وبولس السادس ويوحنا بولس الثانى رسائل حبرية حول قضايا العالم الثالث والتخلف والعلاقات بين الشمال والجنوب. نذكر منها على سبيل المثال "السلام فى الأرض"، و"تقدم الشعوب". هذه الرسالة الحبرية الأخيرة كانت من وحي أفكار لويس جوزف لوبريه. قامت هذه الرسائل بتحليل أسباب ظاهرة التخلف فى العالم الثالث ونتائجها، وأوضحت المواقف التى يفرضها الإيمان المسيحى تجاهها. ويمكننا الإشارة أيضاً إلى رسالة أساقفة العالم الثالث التى نشرت فى منتصف الستينيات من القرن العشرين ضمن سياق هذا الإطار من التفكير.

كانت هذه التعاليم تحت المسيحيين على محاربة التخلف بالتصدي لأسبابه ونتائجها فى أن معاً. وقد قام مجلس الكنائس العالمى والكنائس المكونة له بإصدار نصوص مماثلة تحت بالتالى المؤمنين على العمل ضد أسباب ونتائج التخلف.

٢-٣ تجارب المسيحيين على الأرض فى سبيل التنمية فى النصف الثانى من

القرن العشرين

شهدت السنوات الخمسون الأخيرة تكاثر التجارب التى قام بها أشخاص أو جماعات يستوحون التعاليم المسيحية، والتى شملت عدة مجالات تشمل الخدمات التنموية على الصعيد الدولى والإقليمى، وأيضاً على صعيد البلدان والمقاطعات والمدن والأحياء والقرى فى العالم الثالث. كان هذا العمل مكثفاً فى أمريكا اللاتينية، (البرازيل والأرجنتين والتشيلي والأوروغواى وبوليفيا، وكولومبيا والمكسيك)، وإفريقيا والعالم العربى وبعض بلدان آسيا، (الهند وإندونيسيا والفلبين) ونذكر هذه البلدان على سبيل المثال لا الحصر.

وتناولت هذه الأعمال مجالات عديدة : محاربة الأمية والتربية الأساسية والتعليم العام المهني والجامعي، والصحة والتعاونيات الريفية والمدنية ونقابات المزارعين والعمال، والتوعية الاجتماعية والسياسية وقروضا للمشاريع الاقتصادية المتوسطة والصغيرة وتشجيعها، وتشجيع وإنشاء التيارات والأحزاب السياسية العاملة بهذا الاتجاه، والعمل في الأجهزة الحكومية وفي المنظمات الدولية والإقليمية المعنية بتنمية العالم الثالث أو أجزاء من العالم الثالث...

٢-٤ التنظيرات الأولى عن مشاكل التخلف المستوحاة من التعاليم المسيحية

شهدت السنوات الخمسون الأخيرة قيام العديد من الباحثين ورجال العلم والناشطين المنطلقين من منظور مسيحي بكتابة بحوث غنية عن التخلف وأسبابه ونتائجه وعن سياسات التنمية ونشرها. نشير إلى المشهورين منهم : فرنسوا بيرو ولويس جوزف لوبريه في فرنسا وسلسيو فورتادو وجوزيه دي كاسترو في البرازيل، والاقتصاديين العاملين في اللجنة الاقتصادية لأمريكا اللاتينية في تشيلي وغيرهم كثيرون. ساهمت أعمالهم في تغذية تفكير ونشاط المسيحيين وغير المسيحيين العاملين في مجالات التنمية في العالم الثالث.

٢-٥ الراييكاليون : تيار لاهوت التحرير

أدت التجارب والبحوث والكتابات عن العالم الثالث المستوحاة من المسيحية، بالإضافة إلى الالتزام السياسي والاجتماعي إلى قيام بعض الناشطين واللاهوتيين بصياغة لاهوتية لمفهومهم عن تحرير العالم الثالث من تخلفه وتبعيته وبعض مظاهر تقاليده، في إطار تيار دعى "لاهوت التحرير" ابتداءً من نهاية الستينيات من القرن العشرين. كان ممثلاً هذا التيار الأكثر شهرةً في أميركا اللاتينية بوف وغوتيرز. وهدف هذا التيار إلى انخراط المسيحيين في الصراع ضد الأنظمة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية القائمة في العالم الثالث، وذلك على الصعيد المحلي والوطني والإقليمي والعالمي.

أدانت السلطات الكنسية الكاثوليكية هذا التيار منذ نهاية السبعينيات من القرن العشرين. وقد طرح سقوط الكتلة السوفياتية وتسارع العولة قضايا جديدة أمام هذا التيار.

٢-٦ تعاليم المجلس الكنائسى العالمى والكنائس الأعضاء ونشاطاتهم

قام مجلس الكنائس العالمى وعدد كبير من الكنائس الأعضاء بنشاط فكرى مكثف وبأعمال على الأرض تهدف إلى تنمية العالم الثالث وذلك ابتداءً من نهاية الستينيات من القرن العشرين. نشط أشخاص علمانيون وإكلييريكيون بالإضافة إلى مؤسسات تنتمى إلى هذا المجلس وإلى كنائسه الأعضاء فى عدة مجالات فى العالم الثالث، واتبعوا منطقاً مشابهاً لمنطق المسيحيين الكاثوليك، الذى وصفناه سابقاً. ويجب الإشارة إلى أن رعايا بعض الكنائس الأرثوذكسية، الأعضاء فى هذا المجلس، كانوا من مواطنى بلدان الكتلة السوفياتية السابقة. إن رعايا بعض الكنائس الأرثوذكسية الشرقية، أمثال الكنيسة القبطية المصرية والحبشية والكنائس السريانية فى الشرق الأوسط والهند، يعيشون فى بلدان العالم الثالث، أمثال مصر والحبشة وإريتريا وسوريا ولبنان وفلسطين والأردن وتركيا والعراق وإيران والهند، ويرتبطون ارتباطاً وثيقاً بالسكان المسلمين.

٣- الإسلام وتخطف الجنوب

٣-١ جميع الدول الإسلامية تقريباً هى فى العالم الثالث

يعيش جميع السكان المسلمين تقريباً مثل السكان الهندوسيين والبوذيين فى العالم الثالث باستثناء مسلمى الاتحاد الروسى وجمهوريات يوغوسلافيا السابقة وجمهوريات الاتحاد السوفياتى السابق والمهاجرين إلى دول أوروبا الغربية وأميركا الشمالية والمنحدرين منهم. حيث ينتمى ٩٥٪ من المسلمين إلى "جنوب" الكرة الأرضية.

٣-٢ جميع الدول الإسلامية تقريباً استعمرت بشكل أو بآخر خلال القرنين التاسع

عشر والعشرين

قامت الدول الأوروبية باستعمار البلدان التى يقطنها، كلياً أو جزئياً، السكان المسلمون خلال القرنين التاسع عشر والعشرين. وإن اختلفت أنماط هذا الاستعمار وجدير بالذكر أن بعض البلدان الإسلامية القليلة قد نجت من الاستعمار المباشر أمثال شبه الجزيرة العربية الوسطى والغربية واليمن وتركيا وإيران وأفغانستان.

أحدث هذا الاستعمار فى هذه البلدان تبعية وتفسخاً اجتماعياً واقتصادياً وإفقاراً فى غالب الأحيان. وجميع هذه العناصر من المظاهر المهمة للتخلف. ورغم ذلك فإنه نتيجة لهذا الاستعمار ظهرت فى هذه البلدان بعض مظاهر التحديث فى القطاعات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والحيوية وفى البنى السياسية.

وقد جرى وعى التخلف فى العالم الإسلامى من زاويتين رئيسيتين:

- التخلف كتأخر تقنى واقتصادى بالمقارنة مع "الشمال" الصناعى بشكل عام. بدأ وعى هذا التأخر منذ القرن الثامن عشر عند "المستغربين" الأتراك الذين كانوا أسلاف حزب تركيا الفتاة، مؤسسة تركيا المعاصرة. وكذلك لدى بعض المفكرين المصريين أمثال الطهطاوى الذى قام بزيارة لأوروبا فى بداية القرن التاسع عشر واستخلص منها عبرا ساهمت فى تحديث الإصلاحية الإسلامية، لاسيما المصرية منها. وتنتمى إلى هذا التيار أيضا حركة التجديد فى آسيا الوسطى التى كانت فى طريق "الروسنة".

ويغذى التخلف الناتج عن السيطرة الأوروبية الأمريكية ومع ما يرافقه من تبعية اقتصادية وسياسية وثقافية وإيديولوجية، تيارات فى الإسلام رافضة الغرب الذى ينظر إليه "كمسيحى مسيطر" يتسبب بالويلات التى تصيب العالم الإسلامى. ظهرت هذه التيارات أيام حكم السلطان عبد الحميد الثانى فى الإمبراطورية العثمانية التى كانت فى طور الانحطاط كما ظهرت فى مصر والسودان والقوقاز وآسيا الوسطى وإيران. كانت هذه التيارات ردة فعل على التوسع الأوروبى فى العالم الإسلامى ابتداءً من النصف الثانى للقرن التاسع عشر.

وقد أثارت الموجة الثانية من التوسع الأوروبى خلال الحرب العالمية الأولى وما بعدها فى المشرق العربى، والتى كانت نتيجتها إخضاعه مباشرةً إلى دول أوروبية - ردود فعل عند بعض المفكرين المسلمين وأدت إلى ظهور "الإخوان المسلمين" بقيادة حسن البنا وسيد قطب فى مصر، التى كانت مستعمرة فى الفترة الممتدة بين الحربين العالميتين (١٩١٤-١٩١٨ و ١٩٣٩-١٩٤٥). انتشر هذا التيار وغيره من نفس الاتجاه بين الأربعينيات والستينيات من القرن العشرين فى باقى بلدان المشرق العربى،

(سوريا، الأردن، فلسطين، لبنان...)، بمساعدة بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية وداخل أنظمة عربية موالية للغرب، لمقاومة صعود الحركات والأنظمة القومية العربية الشعبوية في مصر وسوريا واليمن وفلسطين وليبيا. إن الحركات التي نشأت في الهند متأثرة بأفكار المودودي خلال السيطرة الإنكليزية عليها تشبه التيارات السابقة الناشطة في بيئة المسلمين السنة. لكن منذ نهاية الخمسينيات من القرن العشرين نشأت في أوساط الشيعة في العراق حركات أصولية مماثلة. أمثال حزب الدعوة من قبل رجال الدين الشيعة في العراق خوفاً من تغلغل الشيوعية إلى الأوساط الشيعية الفقيرة والمهمشة. انتشر هذا النوع من الحركات في إيران خلال الخمسينيات والستينيات والسبعينيات تحت الأنظار تلك المتعاطفة مع السلطة وحاميتها الأميركي في ذلك الوقت. كان الاثنان يريان في هذه الحركات أفضل نقيض للجبهة الوطنية التي كان يقودها محمد مصدق (الذي أمم البترول عام ١٩٥١) والحزب الشيوعي الإيراني (توده). إن هذه الحركات هي التي قامت بالثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩ .

واستوحت الحركات الأصولية السنية في المشرق العربي وباكستان وأفغانستان وآسيا الوسطى وآسيا الجنوبية والجنوبية الشرقية، أفكارها في الأصل من تجربة الإخوان المسلمين في مصر ومن تعاليمهم، بالإضافة إلى تجارب وتعاليم المودودي. كانت هذه الحركات خلال الحرب الباردة موجهة بشكل خاص ضد الأنظمة والحركات القومية والعلمانية والشعبوية والاشتراكية والشيوعية، وكانت أيضاً تنعم برضى الدول الأنكلوساكسونية وبدعمها إلى أن غيرت أهدافها بعد انهيار الكتلة السوفياتية. ساهمت هذه الحركات في نشوء صراعات اندلعت في عدد من البلدان أمثال إندونيسيا والفلبين وأفغانستان ولبنان وسوريا ومصر والجزائر ونيجيريا والسودان وجمهورية يوغوسلافيا السابقة وتشيشينيا وغيرها.

كان بعض هذه الحروب أهلية وكانت حدثها متفاوتة، كما ساهمت هذه الحركات أيضاً بحروب ضد الغزوات في أفغانستان ولبنان وفلسطين وإيران.

٤ - صعوبة وإمكانية ضرورة الحوار الإسلامى المسيحى عن تخلف جنوبى الكرة الأرضية وتنميته،

إن تعدد المراكز الإيديولوجية والدينية فى العالم الإسلامى مقابل المركزية النسبية فى الكنائس المسيحية، بشكل عام، والكنيسة الكاثوليكية، بشكل خاص، هى بحد ذاتها إحدى المصاعب التى تواجه هذا الحوار. يضاف إليها عدم وجود إجماع إسلامى حول مفهوم مركزى عن التخلف وأسبابه ونتائجه. لكن بالرغم من ذلك يوجد فرقاء محتملون لهذا الحوار، يمكننا ذكر بعضهم:

١ - ظهرت اتجاهات على مدى القرن العشرين لدى مجموعات فكرية وسياسية عديدة فى العالم الإسلامى تشير إلى أن التخلف هو نتيجة للتقليد والتبعية. وكانت هذه الاتجاهات تدعو وتعمل من أجل تنمية تكون بحد ذاتها مرادفاً للتحديث والاستقلال. ويمكننا أن نذكر ضمن هذا المجال التجارب الكمالية فى تركيا والناصرية فى مصر والsoviet فى إندونيسيا. وكان على بوتو فى الباكستان قريباً من هذه النظرة.

٢ - هناك اتجاهات أخرى تصر على ضرورة تأويل الإسلام من الداخل ليستطيع أن يتعامل مع مشاكل العالم المعاصر وأن يحافظ على جوهر قيمه ورسالته. نجد فى هذه المجموعة من الاتجاهات شخصيات وجمعيات أمثال الإمام المغيب موسى الصدر والمجموعات التى أنشأها وحركها فى لبنان وإيران، والرئيس محمد خاتمي فى إيران والأمير حسن بن طلال والمجموعات التى يعمل معها فى الأردن، وبعض المفكرين المصريين أمثال طارق البشرى ومحمد العوا وفهمى هويدى وسعد الدين إبراهيم وعدد من المفكرين فى المغرب وإفريقيا السوداء وتركيا وآسيا الوسطى والجنوبية والجنوبية الشرقية (جمعية نهضة العلماء فى إندونيسيا) وفى بلدان البلقان والجمهوريات السوفياتية السابقة.

٣ - هناك ناشطون محتملون للحوار فى المؤسسات العاملة فى إطار منظمة المؤتمر الإسلامى التى أنشئت فى جدة بالمملكة العربية السعودية فى النصف الأول من سبعينيات القرن العشرين. تجمع هذه المنظمة مؤسسات اقتصادية وثقافية فى تركيا

وفى المملكة العربية السعودية، حيث يوجد البنك الإسلامى للتنمية. وتملك بلدان أخرى، عربية وإسلامية مؤسسات لتمويل التنمية أشهرها: الصندوق السعودى للتنمية والصندوق الكويتى للتنمية الاقتصادية والاجتماعية وصندوق أبو ظبى للتنمية. ولبعض هذه المؤسسات مواقع مهمة فى بعض المؤسسات الإنمائية الإقليمية والدولية.

على الحوار الإسلامى المسيحى حول التخلف والتنمية أن يأخذ بعين الاعتبار الاختلاف التاريخى فى الأطر والتجارب بين المسيحية والإسلام. إذ إن وقع الديانة الإسلامية على الحياة الاجتماعية والعائلية والسياسية أقوى من مثيله غالباً فى الديانة المسيحية.

بالرغم من الصعوبات التى يواجهها الحوار الإسلامى المسيحى، بشكل عام، فهذا الحوار عن التخلف والتنمية ضرورى لأنه يرتبط بمستقبل الكرة الأرضية. إن القيم والتعاليم التى تحملها الديانتان، المسيحية والإسلامية، مستقاة جزئياً من التراث الإبراهيمى المشترك بينهما. ويعيش المسيحيون والمسلمون جنباً إلى جنب فى العالم الثالث، فى إفريقيا والعالم العربى والعديد من بلدان آسيا وبعض دول أمريكا اللاتينية، ويواجهون نفس المشاكل العائدة إلى التخلف والتبعية والفقر والظلم الاجتماعى وتدهور الأوضاع البيئية. وتدعو العديد من تعاليم الديانتين إلى العدل والمحبة والرحمة والتضامن واحترام الحياة. لهذا السبب تكون مواقف ممثليهم متقاربة فى المؤتمرات الدولية.

أخيراً، لن نطيل الكلام عن التجربة اللبنانية التى تستحق التبصر بها لأخذ العبر. بعد مضى أكثر من خمسة عشر عاماً من الحروب على الأراضى اللبنانية بين مختلف المتصارعين المحليين والإقليميين والدوليين - كثف اللبنانيون من مختلف الطوائف الإسلامية والمسيحية الحوار، وأنشأوا مؤسسات للتحاور حول المشاكل السياسية والاقتصادية والاجتماعية، على الرغم من كل الضغوط التى مورست عليهم وعلى حواراتهم بفعل ارتباطهم بالصراع العربى الإسرائيلى وبمشكلة العراق، وبالسيادة الوطنية المنقوصة والتهديدات التى تترىص بكامل بلدان المشرق العربى انطلاقاً من فلسطين والعراق.

الحوار المسيحي الإسلامي :

الواقع والمرجى

تميّز العقد القديم من القرن العشرين المنصرم بتصاعد الخلافات والصراعات الدينية والإثنية في العالم حدةً وعنفاً. فقد تزامن سقوط النظام العالمي السابق وانتهاء الحرب الباردة مع انبعاث سياسات يمينية متطرفة في أوروبا الغربية وفي الولايات المتحدة. أما في آسيا وإفريقيا، فقد تفجّرت من جديد الصراعات التي بدت لبعض الوقت براكين خامدة.

في المؤتمر الدولي حول: "علم تشريح الإرهاب" الذي عقد في أوسلو/النرويج في سبتمبر - أيلول من عام ١٩٩٠، حذر الكاتب الروسي المعروف أنتولي ريباكوف من أن التعددية الجديدة التي انتشرت في العالم لم تؤدّ إلى تراجع الأحقاد، بل إنها كشفت عن تزايد أعدادها وكثافتها. وفي عالم "الإنترنت" المرتبط بشبكة العقول الحاسبة حيث تتم عمليات التبادل التجاري على مدى ٢٤ ساعة، وكذلك تدفق المعلومات والأخبار دون عوائق وبدون توقف، فإن "الوطنية المحلية" تبدو وكأنها تمزق هذه "القرية العالمية" التي نعيش فيها، من يوغوسلافيا السابقة، إلى جمهوريات القوقاز، ومن كشمير وأفغانستان، إلى الصومال والكونغو وبوروندي ورواندا وسيراليون وغيرها، حيث تنهار الدول المتعددة الأديان والقوميات وحتى القبلية، الواحدة تلو الأخرى. فالانقسامات الدينية والإثنية في تصاعد، ليس فقط في آسيا وإفريقيا، إنما في أوروبا أيضاً (إيرلندا، إسبانيا، بلجيكا، دول أوروبا الشرقية) وحتى في أميركا الشمالية (كندا).

لم يعد استقلال أية دولة كما كان قبل عقدين سابقين. فالاستثمارات الأجنبية (والتي تنمو بأسرع من وتيرة نمو الاقتصاديات الوطنية) تحدّ من قدرة الحكومات

المحلية على صياغة اقتصادياتها، وتربطها بشبكة كثيفة من الحاجات والمصالح الدولية، لا قبل لها على الإفلات منها. وهكذا فإنه إذا كان صحيحا القول إن المتغيرات الدولية تدفعنا نحو المزيد من التداخل والتقارب، فإنه صحيح أيضا القول إن الدفاع اليأس عن الاختلافات المميزة (ثقافية، تاريخية، دينية، لغوية) والتي تحافظ على تميزاتها الإنسانية، هو حاجة ملحة بقدر مماثل. فالشخصية الإنسانية تقوم على رموز تحمل عناصر الاختلاف والتمايز. وقد أطلق فرويد على ذلك اسم "نرجسية التمايزات الصغيرة". ذلك أنه ليس مهما حجم رموز هذه الاختلافات لأنه في مقدورنا أن نجعل من أصغرها ركنًا من أركان شخصيتنا.

بهذه الخلفية يفرض الحديث عن الحوار الإسلامي - المسيحي التنبيه إلى الأمور الآتية:

الأمر الأول هو أن الحضارة الغربية الحالية ليست حضارة مسيحية، فأوروبا تعزو نهضتها إلى فك ارتباطها بالدين. بل إنها تعزو تأخر العالم الإسلامي إلى الموقع المؤثر للدين في حياة الناس وفي مجتمعاتهم.

الأمر الثانى هو أن الإسلام ليس العرب. فالمسلمون غير العرب أكثر عددا وأوسع انتشارا، ثم إن ثمة عربا أقحاحا غير المسلمين.

لذلك فإننا عندما نتحدث عن حوار إسلامى - مسيحى، فنحن لا نتحدث عن حوار عربى - غربى. وبالتالي فنحن ملزمون علميا وأخلاقيا بوجوب التحرر من معادلات هذا الحوار ومن مقاييسه.

الأمر الثالث هو أننا عندما نقيم علاقاتنا بالغرب، أو عندما يقيم الغرب علاقاته بنا، نقفز نحن، ويقفز هو، من فوق المسيحيين العرب. ونتجاهل - نحن والغرب - الدور الذى قام به المسيحيون فى السابق، والذى يمكن أن يقوموا به فى المستقبل كجسر اتصال وتواصل وليس مجرد كمّ مُستبعد منا ومُستغل من الغرب. ولعل أسوأ ما فى هذا الخطأ الشائع هو أننا - نحن والغرب - عندما نقفز من فوق الحضور المسيحى العربى نرتكب جريمة أخلاقية وعلمية بسوء توصيفنا لحقيقة كون المسيحيين جزءا أصيلا

وعضويًا من جسد الأمة. فنحن أو بعضنا على الأقل، يعتبر المسيحيين العرب طابوا خامسًا للغرب ورأس جسر له في قلب الأمة تسهيلًا لإطلاق حكم بالإدانة الجماعية. أما الغرب، فهو عندما يقفز من فوق المسيحيين العرب فإنه يرتكب جريمة سوء استغلال مسيحياتهم؛ إذ يحاول أن يجعل منهم أقلية - وهم جزء من الأكثرية العربية - وأن يجعل من نفسه حامياً للأقليات، وبالتالي حامياً لهم، مما يعطيه شرعية التدخل باسمهم دون موافقتهم، وحتى رغما عنهم.

يتمتع العالم العربي بمميزات تجعله دائماً عرضة لتدخلات خارجية، من هذه المميزات: الصروح الدينية الإسلامية والمسيحية واليهودية في فلسطين عامة وفي القدس خاصة، ومنها موقعه الاستراتيجي بين الشرق والغرب. ومنها ثرواته الطبيعية وخاصة النفط وعائداته المالية، ومنها ثروته البشرية التي تنقسم بالتعدد الديني والإثني.

وإذا كان منشأ هذه التعددية يعود إلى الإرث الديني الحضاري الذي قام في المنطقة، فإن تواصلها بعد الإسلام وفي ظله يعود إلى سبب ديني أساسي، وهو أن الإسلام لا يميز إثنيًا بين عربي وغير عربي. ومن الناحية الدينية فإن الإسلام يعترف باليهودية وبالمسيحية رسالتين من عند الله ويعود بأصولهما (مع الإسلام نفسه) إلى إبراهيم عليه السلام.

إن جوهر الإيمان الإسلامي - وليس تسامحه هو الذي مكّن المجموعات غير الإسلامية، والإثنية غير العربية، من أن تحافظ على شخصياتها وعلى خصوصياتها على مرّ العصور في الدولة أو في الدول الإسلامية التي تعاقبت على المنطقة.

ولم تتحول هذه التعددية من مظهر من مظاهر النعمة إلى شكل من أشكال النعمة إلا عندما بدأت قوى خارجية (أوربية غربية في الدرجة الأولى) في استغلالها كرأس جسر للتسلل إلى المنطقة. تلاقت معاناة الأقليات (إما من جراء سوء فهم أهل الإسلام للإسلام أو من جراء سوء تطبيقه أو من الاثنين معاً) مع تطلعات الدول الأوربية للسيطرة على المنطقة. وبقدر ما كانت الأقليات تُدفع باتجاه الاستقواء بالقوى الخارجية، كانت هذه القوى الخارجية توظف معاناة "الأقليات" واستقواءها بها لتحسين مصالحها هي والدفاع عنها.

ثم إن علينا أن نميز كمسلمين لدى تحديدنا لقواعد الحوار وأهدافه بين الحوار المسيحي العربي والمسيحي غير العربي. فالحوار الإسلامي - المسيحي العربي هو حوار بين أبناء أمة واحدة. وأبناء حضارة واحدة وأبناء إثنية واحدة. يجمع بينهم العيش الواحد والمصير الواحد. فالاختلاف الديني هنا هو جزء من موروثنا الحضاري المشترك بل هو جزء من تاريخنا ومن ثقافتنا التي تستوعب التعدد بكل أبعاده ومظاهره الدينية والمذهبية والعنصرية واللغوية على حد سواء.

لقد تكونت الحضارة الإسلامية أساساً من تفاعلات ثقافات الشعوب التي اندمجت في بوتقة الأمة الواحدة من دون أن يفرض عليها التخلي عن خصائصها الذاتية. ذلك أنه ما كان لدينامية الاستيعاب في الحضارة الإسلامية أن تقوم لو لم تحرم الشريعة التمييز العنصري، ولو لم تعتبر أهل الكتاب أهل إيمان. وإذا كانت دينامية الاستيعاب هذه إحدى أهم ميزات الحضارة الإسلامية، فإن دينامية الإلغاء هي من أهم ميزات الحضارة الغربية. وهذا موضوع بحث آخر.

بهذه الخلفية الفكرية تلج باب الحوار الإسلامي - المسيحي في لبنان.

من حيث المبدأ، فإن الحوار هو فن البحث عن الحقيقة في وجهة نظر الآخر.

بمعنى أن الحقيقة ليست ملكاً مطلقاً لأي طرف. إن الاعتقاد بأن أي واحد منا على صواب لا يعنى بالضرورة أن الآخرين على خطأ. فالحوار هنا يعنى عدم إهمال أو تجاهل أو التقليل من أهمية وجهات النظر الأخرى المختلفة. ولو لم يكن هناك آخر مختلف لما كان هناك حوار.

وفي لبنان يشمل الحوار ميادين عديدة.

هناك أولاً حوار الحياة وهو يعنى الاهتمام بالآخر، وتفهم خلفياته والاعتراف بتمييزاته، ومن ثم بناء عيش مشترك معه على قاعدتي التفهم والاعتراف.

وهناك ثانياً حوار العمل. وهو يعنى العمل معاً اجتماعياً وإنسانياً واقتصادياً. ومن شأن ذلك أن يحقق انصهاراً مجتمعياً وتداخلاً في المصالح وتكاملاً في العلاقات.

وهناك ثالثاً حوار النقاش، النقاش الفكرى وحتى العقدي؛ ليست غاية هذا الحوار توحيد العقائد إنما تفاهمها، وليست الوسيلة إلى ذلك التوقف أمام التباينات بل البحث عن المشترك فيما بينها.

وهناك رابعاً حوار التجارب، بما فى ذلك التجارب الدينية. وهنا أيضا ليست الغاية ممارسة العبادة مثل الآخر، ولكن إدراك الحقيقة بأن الآخر يمكن أن يعبد الله بطريقة مختلفة.

ويتركب المجتمع اللبناني من ثمانى عشرة عائلة روحية (طائفة). منها أربع عشرة كنيسة، وأربعة مذاهب إسلامية. هذا يعنى أن كل الكنائس التاريخية، وكل المذاهب الإسلامية فى الشرق موجودة فى لبنان بمرجعياتها وبتعاليمها وبأتباعها.

إن وجود هذه الطوائف ليس وجوداً روحياً دينياً وحسب. إنه وجود مدنى أيضاً. ذلك أن لكل طائفة قانونها الخاص بالأحوال الشخصية. ولها مدارسها، وجامعاتها، ولها مؤسساتها الاجتماعية من مستشفيات ودور للأيتام ودور للعجزة، وحتى من الأندية الرياضية والكشفية. ثم إن لها شعاراتها وأعلامها الخاصة التى ترمز إليها.

صحيح أن اللبنانيين يشكلون إثنية واحدة، ويتكلمون لغة عربية واحدة (باستثناء الأرمن) إلا أن التنوع الطائفى والمذهبى يجعل من لبنان نسيجاً وحده فى الشرق الأوسط. ليس لأن المجتمعات العربية الأخرى غير متنوعة طائفياً أو مذهبياً، بل لأن التنوع فى لبنان يتم تحت سقف التوازن الكمى الدقيق بين المسلمين والمسيحيين والمشاركة المتوازنة فى صناعة القرار السياسى. وكذلك تحت سقف الاعتراف بالشخصية المعنوية لكل طائفة من الطوائف المسيحية والإسلامية على حدّ سواء.

إن هذه التركيبة المجتمعية الخاصة جداً والمعقدة جداً يمكن أن تكون مصدر غنى للبنان كما يمكن أن تكون مصدر متاعب له. ولقد تنعم لبنان بغنى تنوعه، وعانى من متاعب هذا التنوع فى الوقت نفسه.

بعد الحرب الدامية التي عصفت بלבnan (١٩٧٥-١٩٨٩) عقد البرلمانون اللبنانيون مؤتمرا فى الطائف برعاية سعودية - مغربية - جزائرية وبموافقة سورية. أسفر هذا المؤتمر عن إعلان وثيقة وفاقية وطنية جديدة؛ لعل من أبرز ما تضمنته النص على أن "لا شرعية لأية سلطة تناقض ميثاق العيش المشترك". وقد شكلت تلك الوثيقة انطلاقة صحية لتضميد الجراحات الداخلية وإعادة بناء الدولة ومؤسساتها بعد أن كادت تصل إلى درجة التلاشى، تحت ضربات الرهان على مشاريع سياسية وهمية وتحت ضربات الاعتداءات الإسرائيلية المتواصلة.

أولاً - من الصعوبات الداخلية :

لعل أهم تشريع أقره مجلس النواب اللبنانى بعد تعديل الدستور وفقاً لما نص عليه الميثاق الوطنى الجديد الذى أقر فى الطائف هو إصدار قانون العفو العام عن جرائم الحرب. وهذا يعنى أن أبطال الحرب ورموزها رفعت عنهم التهم وتحصنوا من المحاكمة والإدانة وتحولوا إلى أبطال وإلى رموز وطنية فى مرحلة ما بعد الحرب.

وهكذا أصبح بعض المسؤولين عن الحرب وزراء ونواباً (بعد الحرب) من دون أن يسبق ذلك أى تغيير فى قناعاتهم. وقد استوعبت إدارة الدولة وحتى أجهزتها الأمنية عناصر من الميليشيات المتقاتلة فى إطار عملية المصالحة الوطنية الشاملة.

وهكذا تجرى إعادة بناء لبنان على قاعدتين من الخطأ:

القاعدة الأولى هى انتقال رموز المتقاتلين من خنادق القتاتل إلى مقاعد الحكم دون أن تعنى عملية الانتقال هذه بالضرورة تغييراً فى المواقف التى قادتهم أساساً إلى القتاتل.

القاعدة الثانية هى أنه لم يبذل جهد يذكر لإقامة جسور من التفهم والتفاهم وبالتالي من الثقة والانفتاح بين أبناء الجيل الواحد، الذين باعدت بينهم متاريس الحرب وثقافتها. لم يبذل الحد الأدنى من الجهد لتسفيه ثقافة الحذر من الآخر، وتعزيز ثقافة الحوار والانفتاح.

أدت حالة الضعف الوطنى فى السابق إلى سهولة استغلال لبنان كحلبة مفتوحة للصراعات الإقليمية والدولية حتى انتهاء الحرب الباردة فى عام ١٩٨٩، وانعقاد مؤتمر الطائف فى العام نفسه. ولقد شكلت السنوات العشر التالية فرصة كافية لتعزيز المناعة الوطنية ضد أية صراعات جديدة إقليمية أو دولية. غير أن الواقع لا يطمئن إلى أننا فعلاً نتمتع بقدر كافٍ من المناعة، الأمر الذى يحدونا إلى العمل بمسئولية أكبر وبجد أكثر لاكتساب هذه المناعة التى بدونها لا نقوى على مواجهة التحديات الصعبة التى بدأت تطل علينا.

ومن العوائق الداخلية أيضاً عدم وضوح الخط الدقيق الذى يفصل بين الديمقراطية والطائفية، أى بين حق المواطن وحق الطائفة، وبالتالي بين الانتماء للوطن والانتماء للطائفة.

ومن المعروف أن الظروف الصعبة تولد قوانين سيئة. إن القوانين والأنظمة الحالية التى تنسج الديمقراطية فى لبنان هى من هذا النوع الذى فرضته الظروف الصعبة التى خيمت على لبنان طوال عقد ونصف من الزمن. ليست ديمقراطية الطوائف هدفاً فى حد ذاتها. الدستور الأول اعتبرها مؤقتة. والدستور الحالى اعتبرها مرحلية. والانتقال إلى مستوى ديمقراطى أسمى يحتاج إلى عملية غسيل دماغ لجيل كامل. وهو أمر لا يمكن تحقيقه بقرار. إنه مسار لا يمكن الوصول إليه لا بالخيار الحر. يتحقق الانتصار الديمقراطى فى لبنان عندما يتمكن الجيل الجديد من التخلص (أو من التحرر) من عقد ومن قيود الالتزامات الماضية، والتى تنفض عنها، أحياناً بسوء تصرف وأحياناً أخرى بردات فعل عصبية وعصبوية، غبار الزمن وتدايعياته. فتبدو حديثة ومهترئة، جذابة ومنفرة، مطلوبة ومرفوضة فى وقت واحد. ونبدو نحن كمن يعرف الضرر الذى يصيبه، لكنه يفتقر إلى التصميم وإلى الإرادة ليخلع عن نفسه وينفسه رداء الإدمان الطائفى.

لقد أقرت وثيقة الوفاق الوطنى فى الطائف (١٩٨٩) مبدأ المناصفة فى كل من مجلس الوزراء ومجلس النواب بين المسلمين والمسيحيين، بصرف النظر عن النسبة المتحركة لعددهم صعوداً أو هبوطاً.

وأقر الميثاق من دون نص التوافق على طائفية الرئاسات الثلاث. صحيح أن الميثاق نص على تشكيل هيئة وطنية للبحث فى إلغاء الطائفية السياسية، إلا أنه وضع مبدئية تجرّد كل عمل من الشرعية إذا تناقض هذا العمل مع صيغة العيش المشترك.

من هنا يبدو واضحاً أن العمود الفقرى للوافق الوطنى ليس إيجاد نظام ديموقراطى مثالى أو قريب من المثالية، إنما المحافظة على العيش المشترك، حتى لو لم يتوافق ذلك مع المبادئ العامة للديموقراطية.

ومن هنا أيضا يمكن القول إن على لبنان أن يختار بين أولويتين: إما ديموقراطية مثالية أو رسالة مثالية. كثيرة هى الدول فى العالم التى تتطور وتتقدم نحو شكل من أشكال الديموقراطية المثالية أو القريبة منها. ولكن لبنان مؤهل أكثر من غيره لحمل رسالة مثالية بالفعل، وذلك من خلال تأكيد صدقية صيغة العيش المشترك بين عائلاته الروحية. لا يعنى ذلك أن يهمل لبنان المبادئ العامة والأساسية للنظام الديموقراطى أو أن يستسلم بسذاجة للتوافقية الطائفية، ولكن أن يعمل باستمرار على تطوير نظامه السياسى ديموقراطياً بما يتوافق مع مستلزمات عيشه الوطنى المشترك، وبما يؤهله لنشر رسالة هذا العيش المشترك فى المجتمعات المتعددة الأخرى القريبة أو البعيدة على حدّ سواء.

إن ديموقراطية المجتمع المبسط (المجتمع الموحد إثنياً ودينياً ولغوياً وثقافياً) هى أسهل من ديموقراطية المجتمع المركّب (المتنوع). هنا فى المجتمع المركّب تكون الحاجة إلى ديمقراطية تشعر فيها كل جماعة أنها أكثر من شىء واحد فى وقت واحد. فالديموقراطية التى لا تحترم الاختلاف حتى فى نرجسيته هى ديموقراطية منقوصة ومشوهة وفاقة للروح. إن المشكلة فى لبنان تكمن فى رفع عناوين وشعارات ديمقراطية يتوهم أصحابها أنهم بذلك فقط يحققون النجاح المنشود ولو على قاعدة أنه ليس بالإمكان أفضل مما كان. إن النجاح الوهمى هو أسوأ أنواع الفشل. والسياسة ليست فنّ الممكن كما يردد البعض، إنها فنّ تحويل الضرورى إلى ممكن. ومن الضرورى إرساء المجتمع على قواعد ترسى قيماً تربوية بقبول الآخر كما هو وباحترام حقه بالاختلاف،

والبحث عن الحقيقة في وجهة نظره المختلفة. إن أي مجتمع مصاب بعمى الألوان بحيث لا يرى إلا نفسه، وفكره وعقيدته لا يمكن أن يكون مجتمعاً ديمقراطياً.

إنّ التنوع إذا كان أصيلاً في المجتمع، أي إذا كان مفهوماً ومقبولاً في التربية وفي الثقافة وفي الحياة العامة، يشكل سداً في وجه عاديّات الزمن. أما إذا كان القبول به توازنياً وتجانسياً فإنه مجرد جدار هشّ سرعان ما ينهار أمام أول ضربة أو رأي مختلف.

ثانياً - الصعوبات الخارجية :

يواجه لبنان أكثر من الاعتداءات العسكرية التدميرية. يواجه حرباً على جوهر وجوده لتناقض هذا الجوهر الكياني مع مشروع إسرائيلي لشرق أوسط جديد يقوم على إعادة النظر في خريطة المنطقة من باكستان حتى المغرب على أسس عرقية ودينية ومذهبية.

أضرمت إسرائيل نار الفتنة في لبنان ونفخت فيها من روحها الشريرة أملاً في ضرب صيغة العيش المشترك وإسقاطها كمقدمة ضرورية لتنفيذ مشروعها. إن خروج لبنان من تلك الفتنة دولة واحدة، وخروج صيغة العيش المشترك سليمة رغم كل ما أصابها من تجريح، ورغم كل ما اعتراها من وهن، يؤسس لقيام عالم عربي في هذه المنطقة قادر على تسفيه وعلى إفشال المشروع الإسرائيلي.

إنّ لبنان، بحكم كونه مختبراً للعيش المشترك الواحد بين المسلمين والمسيحيين، يتأثر في مسيرة وفاقه الوطني وعيشه المشترك بحركة صعود وهبوط العلاقات الإسلامية - المسيحية العربية وبتوظيفاتها السلبية على يد الغرب أحياناً، وعلى يد إسرائيل أحياناً أخرى. ومن الطبيعي أن يكون هذا التأثير أكثر فعالية في مرحلة ما بعد الحرب اللبنانية حيث إن الجراح تحتاج إلى من يضمدها، وليس إلى من ينكؤها!

وهناك عامل خارجي آخر يتمثل في صعود وبروز تيار الحركات السياسية المتطرفة التي تتخذ من الإسلام مظلة لها بما ترفعه من شعارات. وإذا كان هذا الأمر يثير قلق المسيحيين في الدول العربية والإسلامية التي تنشط فيها هذه الحركات، فإن التعبير عن هذا القلق أوضح ما يكون في لبنان، وبالتالي فإن انعكاساته النفسية وحتى العمالية لا يمكن ولا يجوز تجاهلها أو التقليل من شأن أثارها على مسيرة الوفاق الوطني في لبنان.

فارتفاع نسبة هجرة المسيحيين العرب بالرغم من تعدد أسبابها الاقتصادية والاجتماعية، حملت القيادات الروحية المسيحية على عقد لقاء في قبرص في ٢٣-٢٤ كانون الثاني - يناير ١٩٩٨، خُصص لبحث هذه القضية، وهو أول لقاء على مستوى القمة الروحية لكنائس الشرق كلها منذ أكثر من ١٤٠٠ عام.

فالهجرة المسيحية ترسم علامة استفهام حول المستقبل المسيحي في الشرق، وبالتالي حول طبيعة العلاقات مع مسلمي الشرق، واستطرادا حول الوفاق اللبناني.

إن ظاهرة الانحسار التدريجي للحضور المسيحي تشمل معظم دول المنطقة: مصر وسوريا والسودان، ولبنان ليس استثناءً. إلا أن أكثر ما يؤلم أن هذا الانحسار وصل في مهد المسيح في القدس وفي بيت لحم إلى مستوى لا سابق له في التاريخ حتى بعد انتهاء الفرنجة (الحروب الصليبية). فقد انخفض عدد المسيحيين في القدس من ٣٠ ألفاً في عام ١٩٤٨ إلى ١٥ ألفاً في عام ١٩٦٧ (سقوط القدس في يد إسرائيل) فإلى ٨ آلاف فقط في الوقت الحاضر.

إن القلق المسيحي على المستقبل يعني قلقاً على صيغة العيش المشترك مع المسلمين. ولأن لبنان يحتضن هذه الصيغة ويرعاها، فإنه سريع التأثر بالعوامل الطارئة المؤثرة في معادلاتها وفي توازناته.

تتداخل العوامل الخارجية التي تؤسس لمشاريع تستهدف إعادة النظر في الخارطة السياسية للشرق الأوسط مع العوامل الداخلية التي تعكس حالة النقاها الوطنية التي يمرّ بها لبنان بعد معاناة طويلة من المرض المؤلم. ويعرقل هذا التداخل من عملية خروج لبنان من النقاها إلى المعافاة التامة.

من هنا فإن نجاح الحوار والتفاهم والعيش المشترك في لبنان ليس مجرد هدف لبناني وطني فقط، ولكنه غاية عربية وإنسانية أيضا، مما يجعل من العمل على تحقيق نجاحه أمانة هي أسمى من أن تتأثر بالتقلبات المزاجية اللبنانية الداخلية أو المتغيرات السياسية الإقليمية.

فالتأخي الوطني بين المسيحيين والمسلمين في لبنان ليس مجرد التزام تفرضه مرتكزات العيش المشترك وضرورة تجنب الفتنة، ولكنه قدر وخيار ومهمة إنسانية نبيلة تجعل من لبنان صاحب رسالة عالمية.

تجربة حوار الثقافات

بين المجموعات الإثنية في حوض الفولغا

يتزايد في الآونة الأخيرة فرض فكرة النزاع الحضارى والتناقضات المستعصية، على حد الزعم، بين المسيحية والإسلام كواحد من جملة التحديات والتهديدات، الواقعية والوهمية التى تواجه البشرية وقد دخلت القرن الحادى والعشرين. إن مجمل تجربة عمل قادة الطوائف الروحية التقليدية، ومسؤولى المنظمات الاجتماعية القومية – الثقافية، وممثلى الأوساط العلمية والسلطة فى واحدة من أكثر نواثر روسيا تعددا قوميا – أى دائرة حوض الفولغا الفدرالية – تقول عكس ذلك، فالطائفتان الأرثوذكسية والإسلامية فى حوض الفولغا لهما تجربة إيجابية هائلة فى التعاون. ويشكل الروس حوالى ٦٨٪ من سكان هذه الدائرة (٨٣٪ فى عموم روسيا الفدرالية) ويعيشون جنبا إلى جنب مع التتار والبشكير والشوفاش والأدمورت والموردوف، والمارييتس والكومى بيرماكيين، وكذلك أبناء أمم وقوميات أخرى (أكثر من ١٤٠ أمة وقومية). ويعيش فى هذه الدائرة الفدرالية مواطنون من كل الطوائف التى تمارس نشاطها فى روسيا الاتحادية. والأكثر تعدادا منها هو الاتحادات والمنظمات الدينية التى تعتنق الأرثوذكسية والإسلام.

ويعيش فى الدائرة حوالى ٤٠٪ من مسلمى روسية عامة. ويمكن القول دون مبالغة إن الدائرة هى مركز الإسلام فى روسيا. إن دائرتنا الفدرالية تبين بجلاء أن الثقافة فى روسيا متعددة القوميات ومتعددة الطوائف لا يمكن تصورها من دون القسط الذى يسهم به الإسلام فيها، ومما له قيمة خاصة أن اتحادا أصيلا قد نشأ على مدى قرون طويلة بين الإسلام فى روسيا وغيره من الديانات التقليدية فى بلدنا، وفى مقدمة ذلك الاتحاد الروحى مع الأرثوذكسية الروسية فى عموم روسيا. لابد لنا من القول إن آراء

غير مطابقة قد صدرت في الآونة الأخيرة عن بعض الشخصيات الاجتماعية ونشرت في بعض وسائل الإعلام، تناولت الإسلام عامة، والإسلام في روسيا أيضاً، فثمة من ألقى بالذنب على الإسلام كإسلام فيما اقترفه مجرمون أدانهم العالم الإسلامي بأسره. ومن جهتنا فإننا نضع حداً فاصلاً بين من يستخدمون بلاغة إسلامية مزعومة ويجدّون لتحقيق مآرب خاصة بهم، وبين معتنقي الإسلام الحقيقي. ذاك الإسلام الأصيل الذي يضمن أنصاره تحية "السلام عليكم" معنى سامياً، وهم يتوجهون بها لأي إنسان منذ مئات السنين. جاء في حديث لرئيس روسيا الاتحادية فلاديمير بوتين إن "روسيا كانت على الدوام بلد العديد من الثقافات والعقائد القومية الأصيلة. لقد جمعت روسيا، وما زالت تجمع شعوباً من أوروبا وآسيا، وكذلك الأرثوذكسية والإسلام والبوذية، واليهودية. وفي هذا تحديداً ثراء روسيا وقوتها الروحية" ونحن نرى في دائرة حوض الفولغا الفدرالية ومنطقة نيجنى نوفغورود صدقيةً لقول الرئيس هذا. وكمثال عملي على التعامل في المجال الاثنى - الطوائفي نشير إلى مركز الدائرة أي مدينة نيجنى نوفغورود، فبغض النظر عن كون هذه المنطقة وحسب معايير المنظمات الدولية، منظمة واحدة القومية (تفيد الإحصاءات أن ٩٤,٧٪ من سكانها هم من الروس إلا أن المدينة تتميز بتنوع الهيئات الاجتماعية القومية تنوعاً كبيراً. سجلت هنا رسمياً ٣١ جمعية قومية ثقافية، ينشط منها حوالي ثلاثة أرباع هذا العدد. ومن بين الأكثر نشاطاً تذكر الحركة الاجتماعية "مركز نيجنى نوفغورود للثقافة توغانياك" والحركة الاجتماعية "المركز الثقافي التنويري التتري ياكتشلار وجمعية جيريلو للثقافة الأوكرانية في نيجنى نوفغورود وجمعية "الوطن الروسية" التطوعية ومنظمة المركز الثقافي القومي الكوري "الاجتماعية وجمعية الثقافة اليهودية" تسفى غيرش" في نيجنى نوفغورود، والمركز الخيري اليهودي زابوتا خسيد سارا وفرع نيجنى نوفغورود للمؤتمر اليهودي في روسيا، وجمعية الألمان الروس "الوحدة" والمركز الثقافي الأذربيجاني في "نوس لوك"، وجمعية إينكرين لبيتو للفنلدين الأنغر مانلانديين. والجدير بالملاحظة أننا نتحدث عند وجود دائم لغالبية هذه الهيئات الاجتماعية، فقد مضى أكثر من عشر سنوات على قيام منظمة توغان ياك وغيرها. وفضلاً عن ذلك يتواصل تأسيس منظمات جديدة، ففي العام الجاري تأسست الإدارة

الذاتية الإقليمية للتتار فى مقاطعة نيجنى نوفغورود. والسؤال الآن ما هى إذن المواقف المبدئية؟ وأوليات السياسة القومية فى الدائرة؟ ومركزها ليس سرا إن بعض دوائر الدفاع عن الحقوق الروسية تفهم مهام هذه السياسة بوصفها، بالدرجة الأولى، قضية دفاع عن أقليات قومية. ولكن أن نقصر السياسة القومية كلها على مشكلة الدفاع عن حقوق الأقليات القومية، وأن نقول إن العلاقات الاجتماعية علاقات إثنية، فهذا ببساطة أمر غير مثمر، ولا يعكس كافة وقائع الحالة الروسية اليوم. ومما يبعث على السرور أن قادة المنظمات الاجتماعية الروسية الرصينة التى تأخذ على عاتقها مهمة مناسقة العلاقات ما بين القوميات - مثل جمعية شعوب روسيا (التي يترأس مجلسها البروفسور رمضان عبد اللطيفوف) متحررة من قبل هذه المواقف، بل إن اتحاد شعوب روسيا تؤكد أنها لا تود فى حال من الأحوال أن تتحول إلى ممثلة للأقليات القومية، وتتصدى لمهمة تعزيز التعاون فى مجال التنمية الثقافية لكل شعوب روسيا، دون أن تضع فى حال من الأحوال، حقوق هذه الشعوب فى مواجهة حقوق الشعب الروسى. انطلاقاً من مبدأ السياسة القومية للدولة - يجرى وضع المهام ذات الأولوية فى دائرتنا وفى مدينة نيجنى نوفغورود، حيث يعمل بنشاط فرع أكاديمية العلوم الروسية فى المدينة، الذى يضم كل المنظمات الاجتماعية القومية، الثقافية فى المنطقة. والاتجاه الأساس لعمل الفرع هو بالدرجة الأولى العناية بترتيب شؤون المدينة كمدينة مشتركة متعددة القوميات، وتعزيز السلم المدنى، لا العناية بترتيب شؤون "عزبات قومية" مبعثرة هنا وهناك.

إننا معنيون بأن تحافظ المدينة والمقاطعة على هويتها، ووجهها الثقافى الفريد، وأن تصون ثقافات وتقاليد الشعوب التى تعيش منذ القدم جنباً إلى جنب مع الشعب الروسى ونولى الأهمية نفسها لمسألة اندماج أبناء القوميات، التى ظهرت فى المنظمة منذ وقت غير بعيد نسبياً فى أسرة شعوب نيجنى نوفغورود مع محافظتها على خصوصياتها القومية، فهذا ينطبق بالطبع على ثقافة وتقاليد الشعب الذى يشكل الأغلبية فى المقاطعة، أى ثقافة الشعب الروسى. إن الحوار كما نرى، هو الآلية الرئيسة فى الحفاظ على الثقافات القومية. وهو يتحقق عندنا على كافة المستويات بين السلطة والقيادة الروحية، وبين السلطة والأوساط العلمية وبينها وقادة المنظمات الاجتماعية القومية - الثقافية.

والمشاركون في هذا الحوار كافة شركاء متكافئون. ومما لا شك فيه أن نورا إيجابيا يقوم به في هذه العملية قادة الطوائف التقليدية الفاعلة وهم: نيجنى نوفغورود. والأسقف غريغورى أسقف نيجنى نوفغورود وأرزماس، ورئيس الإدارة الروحية لمسلمي المدينة والمقاطعة الشيخ عمر حضرة إدريسوف، ومسؤول الطائفة اليهودية في تشابراك. إن هؤلاء وبما يتمتعون به من مكانة شخصية كبيرة، ومواقع المسؤولية المدنية، وموهبة تنظيمية وثقافة عالية، وحكمة رعوية وإنسانية يسهمون فرادة ومجتمعين بقسط كبير في تعزيز الاستقرار والتعاون في هذه المقاطعة. إن مادة الحوار هي التأثير والإثراء المتبادلين بين الثقافات، وهذه المدينة العريقة مدينة مينن وبوجارسكى، إيفان كوليبين وميلى بالاكيريف، فلادمير كورولينكو ومكسيم غوركى بيوتر نستروف وفاليرى تشاكالوف، مدينة الكنائس الأرثوذكسية والمساجد الإسلامية البديعة قد فتحت أبواب مسارحها وجامعاتها ومعاهدها أمام الندوات والمؤتمرات، الدولية والروسية، والمهرجانات الزاهية التي يشارك فيها خيرة المجموعات القومية في الدائرة والبلاد عموما. ومن بين الأحداث المهمة في حياة المدنية الثقافية والعلمية في السنوات الأخيرة نشير إلى: مؤتمر شعوب روسيا، ومهرجان "قوس قزح روسيا" للفرق القومية الإبداعية، ومهرجانات أيام الميلاد للثقافة الأرثوذكسية " وأيام الإبداع الشعري لرسول حمزاتوف في نيجنى نوفغورود، وندوة حوار العقائد الدولي، والاحتفالات المكرسة للذكرى العاشرة لتنظيم الإدارة الروحية للمسلمين والذكرى التسعين للمسجد الجامع في المدينة، والفاعليات الثقافية - التنويرية في إطار البرنامج الفدرالى للاحتفال بالذكرى المئوية لتطويب القديس ساروفسكى. ونود أن نشير إلى هذا الحدث الأخير بشكل خاص، فقد تم إحياء ذكرى تطويب أحد أكثر القديسين تبجيلا لدى المؤمنين الأرثوذكس القديس سيرافيم ساروفسكى لا بوصفه حدثا مهما في حياة الكنيسة الأرثوذكسية الروسية، بل وفي الحياة الثقافية والروحية للمجتمع الروسى بأسره. لقد تم وضع برنامج الفاعليات الثقافية - التنويرية على أساس التفاف المجتمع حول القيم الروحية والأخلاقية. وكان هذا البرنامج فريدا من نوعه.

إن السلام والوفاق والمسؤولية عن الآخر والاستعداد لمسامحة القريب وقهر الشر بقوة المحبة وقوة الروح، ذلكم هو ما كان يعلمه القديس ساروفسكى. وهذا يتوافق مع ما يتحدث عنه رجال الدين والديانات التقليدية الأخرى وخاصة الإسلام واليهودية. وهذه الأفكار هي أفكار رئيسة لعصرنا عصر القرن الحادى والعشرين.

وفى كلمة له فى افتتاح مؤتمر الدائرة "القديس سيرافيم ساروفسكى فى العالم المعاصر" الذى عقد فى مدينة نيجنى نوفغورود أكد الشيخ عمر حضرة إدريسوف أن "المسيحية والإسلام ديانتان عظيمتان... ولنا الأمل فى أن مقدساتنا المشتركة وتاريخنا المشترك ستكون بمجموعها عوناً لنا لتجاوز محننا الحالية".

ومن أضخم فاعليات البرنامج، تسيير عربة قطار للتبشير الأرثوذكسى تحمل أيقونة القديس ساروفسكى المعلقة إلى أنحاء الدائرة. وقد ترافق فى ذلك بمؤتمرات تنويرية شارك فيها مشاركة نشطة ممثلو أوساط الثقافة القومية فى شوفاشيا ومورودوفيا وبتريستان، وبشكورتستان. ولقد وجه رئيس باشكورتستان رحيموف تحية بمناسبة الاحتفالات المكرسة للذكرى المئوية لتطويب القديس سيرافيم ساروفسكى. ودار حديث مهم فى متحف س. ن أكساكوف للأدب فى مدينة أوما بين قادة الأرثوذكسية والإسلام والمثقفين والأوساط الاجتماعية فى المدينة تطرق إلى القضايا الروحية والأخلاقية عند الإنسان المعاصر، وضرورة التوجه إلى الأصول والتقاليد الوطنية الأصيلة.

ومن الصعوبة بمكان تقدير ذاك الدور التوحيدي الذى يلعبه الأدب واللغة فى حوار الثقافات. لقد تربي العديد العديد من الأجيال على أفضل نماذج الأدب الروسى الكلاسيكى، وعلى إبداعات أبرز الكتاب والشعراء الذين يمثلون الثقافة القومية لشعوب روسيا. وهذا نبع صاف لا ينضب لحسن الحظ.

لقد أسعدنى الحظ فى أيلول/ سبتمبر من عام ٢٠٠٣ إذ شاركت فى احتفالات الذكرى الثمانين لميلاد شاعر روسيا وداغستان العظيم رسول حمزاتوف. وقد شخصت إلى هذا الحدث أنظار روسيا القارئة والمفكرة بأسرها. وحضر إلى محج قلعة (عاصمة داغستان) ضيوف من موسكو وسان بطرس بورغ، وجاء قادة الجمهوريات

القومية فى جنوب روسيا. وبدا وكأنه قداجتمع آنذاك فى قاعة مسرح الدراما الروسى كل تعدد اللغات وتعدد أصوات الثقافات القومية، ومع ذلك الضيوف الجورجيون والأذريون الأوسيتيون، والدارغينيون فهموا بعضهم بعضا. وما سهل هذا التفاهم والتوحيد هو اللغة الروسية التى توجه بها المشاركون لتحية المحتفى به.

إن الخواطر المكنونة السامية والمشاعر الإنسانية البسيطة التى تتخلل قصائد الشاعر الفيلسوف والحكيم الأفارى رسول حمزاتوف قد غدت قريبة ومفهومة بفضل اللغة الروسية التى نطقت بها.

وبفضل اللغة الروسية تحديدا عرف العالم أدباء القوميات غير الروسية أمثال حمزاتوف، وأيتماتوف. وعلييفا وكولييف وجيليل وكوشيكوف وسليمانوف وكوغلدينوف. ويتصف الأدب القومى بأهمية كبيرة فى عملية التواصل ما بين الثقافات، ومع ذلك فإن وقائع عصرنا، وفى ظل التطور الجامح لوسائل الإعلام الجماهيرى وخاصة التلفزة المعولة تجعل وسائل الإعلام هذه فى دور موقع صلة الوصل الرئيسة. ولكن دور هذه الوسائل فى حوار الحضارات بعيد عن أن يكون واحدا لا يقبل التأويل.

وبغرض دعم وسائل الإعلام المحلية (فى الدائرة) التى ترتبط عقيدتها الإبداعية بالتوجه إلى ثقافة وتاريخ الوطن، والكنوز الروحية الوطنية، وأفكار الكرامة القومية عند مواطنى روسيا، تنظم فى دائرتنا مسابقات لأفضل ما ينشر حول المسائل الإثنية – الطائفية.

ويسهم رجال العلم بقسط كبير فى تطوير حوار الثقافات. وهنا نود التنويه بجهود الأساتذة يونسوفا، ف أميلين، وب، شوليييندين، وأو. كولوبوف وس، شابوشينكوف. وباهتمام كبير تلقى القراء فى روسيا أعمال الدكتور سهيل فرح المكرسة لخصوصيات حضارتى روسيا والمشرق العربى، وجماليات التفاعل بينهما، وإذ تقرأ أعمال هذا الكاتب اللبنانى المعروف تقتنع مرة أخرى بأن أساس حوار الثقافات هو بلا شك القيم الأخلاقية والروحية، وتقاليده الأدباء والذاكرة التاريخية. وبدون ذلك لامعنى للإنسان المعاصر إذا كان يريد أن يبقى إنساناً. وكلما أمعنت التفكير فى ذلك ازددت اقتناعا،

وبغض النظر عن كل تنوع الثقافات والأديان والآراء السياسية والمواقف الحياتية، بأن العالم الذى نعيش فيه، يغدو واحداً ومتربطاً أكثر فأكثر. إن المهمة الرئيسة للعلماء والسياسة والقادة الروحيين هي إيجاد التناسب الأمثل بين الوحدة والتنوع، وتحقيق الوحدة في التعدد. إننى على ثقة بأن مؤتمر تنوع الثقافات "تجربة روسيا والمشرق العربى" سيسهم بقسط فعلى في حل هذه المهمة.

خلاصة :

١ - لا بد من النظر إلى تعدد الاثنيات والثقافات والطوائف لا كصاعق يفجر التوتر، وإنما كمصدر للاستقرار، وعامل لتطوير المجتمع اللاحق.

٢ - إن دائرة حوض الفولغا الفدرالية ومركزها مدينة نيجنى نوفغورود مثال تطبيقي على الانسجام في العلاقات بين القوميات والطوائف، حيث يتطور في هذه الدائرة التعاون بين أجهزة السلطة، وكل من القادة الروحيين، وممثلي المنظمات الإبداعية القومية، والأوساط العلمية وتلعب وسائل الإعلام الجماهيرى وكذلك الأدب واللغة دوراً مهماً في حوار الثقافات.

٣ - إن أساس الحوار في المجال الإثنى - الطوائفي هو الاستناد إلى التقاليد الثقافية والقيم الروحية، واحترام الذاكرة التاريخية.

٤ - في ظروف تسييس العالم المعاصر تكتسب الأوساط العلمية أهمية متزايدة في صياغة التوصيات والتقييمات التي تؤثر في اتخاذ القرارات الإدارية المثلى في المجال الإثنى - الطوائفي. وفي هذا السياق من شأن البيت اللبناني - الروسى الذى يضم تحت لوائه علماء بارزين (فلاسفة ومختصين في مجال علم الثقافة والأديان) أن يلعب دوراً كبيراً.

الإنسان العاقل المسالم فى زمن معولم متعدد الثقافات

تختزل المشاكل الفلسفية للعقيدة الكونية فى عدد من التساؤلات : فيما يكمن مغزى التواصل بين الدول الحاضرة ؟ وما طابع هذا التواصل ؟ ما طبيعة الدول الحاضرة ؟ أهى محبة للسلام أم لا ؟ وما السياسة الأكثر تفضيلاً ؟ سياسة القوة أم سياسة السلام ؟ ماذا تعنى العدالة وكيف يمكن أن تتجسد فى العلاقات الدولية ؟ هل السلام الدائم ممكن ؟

إن المقاربات الفلسفية فى القرن العشرين لمشاكل صنع السلام تتطلب معاينة مركبة ، من زاوية تقاطع مختلف العلوم. ومما يدعو للأسف أن معظم هذه المقاربات تتسم تقليدياً بروحية طوباوية، كما أن نتائج تطبيق هذه الأفكار فى الممارسة نتائج سلبية فى الغالب. وما يثير الدهول هو فيض المنافحين عن الأخلاق المسيحية أو الكانطية، الذين غالباً ما يقومون تحت غطاء مصالح الجماعات بتحقيق مصالحهم الخاصة.

وفى هذه الحالة نرى من المناسب الموافقة على وجهة نظر ريمون أرون الذى يقول: "لو لم يُصنَّ رجالات الدولة للطوباويين ، ولو حاولوا تفادى الحرب أو الحد من العمليات الحربية ، ولو أنهم آثروا الحل الوسط على الخصام ، وأقدموا على التفاوض مع كل الدول، ولم يهتموا بأنظمة حلفائهم أو أعدائهم... لكانت البشرية قد تخلصت من المنافسة الأزلية بين مختلف الجماعات لامتلاك البأس"^(١).

يجدر بنا تأكيد أن السياسة فى العقدين الأولين من القرن العشرين كانت مفعمة بروحية عملية وتحقيق مصالح الدول الكبرى فى العالم. وهذا ما ينطبق بشكل خاص

على الدول العظمى التى تتمتع بقوة فعلية ، عسكرية بالدرجة الأولى ، وبالقدرة على إملء شروطها . وفى هذه الفترة من الزمن، حيث كانت الحرب تعتبر أداة شرعية للسياسة وكل جندى يمثل قوة ، لم يكن الحكام يصغون لأفكار الفلاسفة ، واتبعوا حصراً تقاليد هوبس أو ميكياڤلى . وبالتالى اتسمت سياسة تلك الفترة بواحدية النمط وخضعت لقانون دولى واحد للشعوب المتحضرة^(٢) . وبقي هدف الدول توسيع أراضيتها وضمان أمنها . إن نشاط الدول على صعيد السياسة الخارجية هو انعكاس سياستها الداخلية التى تحددها فلسفة سياسية .

ويمثل الفكر الفلسفى فى بداية القرن العشرين فيما يتعلق بإقامة السلام وتسوية النزاعات - توليفة فريدة من الأفكار القائمة على قاعدة المذاهب الدينية العالمية ، وانعكاساً معتبراً لبعض أفكار القرن التاسع عشر التى طرحها ف. مالىنوفسكى^(٣) . وظلت مسألة بقاء البشرية قيد الحياة المسألة الأساس فى فلسفة القرن العشرين^(٤) .

كانت أفكار القرن العشرين الفلسفية بشكل عام على ارتباط وثيق بمشاكل الحرب والسلام ونتائجهما . إن بداية ونهاية القرن تولدان دائماً الكثير من الهواجس المرتبطة بانتظار نهاية العالم (يوم القيامة) التى ستنزلها قوة عليّة أغضببتها أثام بنى البشر . إن خطر الهلاك كان ولا يزال موجوداً بالفعل ، ولكن نتيجة لنشاط الناس بالذات .

إن صنع التقنيات الإجرامية بيئياً والمنذرة بالهلاك ، والاختراعات العديدة ما هى إلا محاولة لإلقاء "آثام" الإنسان وكل ذنوبه على ميكانيزمات عاجزة عن المعاناة . إن المحاولات الفلسفية فى القرن العشرين تعمل كتبرير للتغيرات التى أنجزت نتيجة نشاط الإنسان العاقل . وهى تثبت الانتباه على السؤال . ما العمل بعدُ فى تلك الظروف حيث المستقبل على حافة الكارثة ، وحيث علينا التفكير لا بالازدهار بل بالبقاء قيد الحياة . إن المشاكل الكونية التى تشكلت وكُشف عنها فى القرن العشرين كانت من مجمل تشخيصات الخطر التى طُرحت بشكل صحيح . إن إدراك الخطر هو عنوان الخيار العقلانى لاستراتيجية النضال ضده .

ولكن بالإضافة إلى المشاكل الكونية فى الكرة الأرضية يوجد واقعان : طبيعى ومصطنع. أى أن ما يبقى هو ما بوسعه الوجود دون الإنسان. أما المصطنع فقد اكتسب استقلاليته، وعلاقته بالطبيعى تحدد مضمون أية مشكلة ذات أهمية. وبصرف النظر عن ذلك فإن الطبيعى والمصطنع يقفان أحدهما فى مواجهة الآخر، وفى نهاية المطاف سيقمع أحدهما الآخر. إن هذا الصراع بين العالمين الذى وصفه هيربرت ويلز فى روايته المعروفة بوجود عمليا على كل كوكبنا. أى أن كارثة أنثروبولوجية قد أضيفت إلى كل المشاكل الكونية.

إن تشكل النيوسفير، الذى توكل الكثيرون عليه كوسيلة لحل كل المشاكل ، تمثل فى الممارسة كتشكيل لجال تقنى على الأرض يفاقم العديد من المصاعب للبشرية. إن المنظومات القائمة (المجتمع ، الطبيعية وسواهما) لا تتجاوب والمغزى الذى أرسى فيها مسبقا ، وبالتالي غير قادرة على تفسير المشاكل الكونية الناشئة وحلها : فضاعت فيها خصوصية الأخطار التى تهدد البشرية. ولا بد من التأكيد أن مفهوم "الإنسان" بحد ذاته والمغزى الموضوع فيه قد طرأت عليه تغيرات أيضا ، وإنسان مطلع القرن العشرين يتباين بحدّة عن إنسان نهاية القرن العشرين. وكمثالين على التفسير الدقيق لهذه الظاهرة يمكن أن نأخذ عمليّن لفيلسوفين عظيمين : "العلم والإنسان" للفيلسوف ف. إ. نيسميلوف (١٩٠٥ - ١٩٠٦) و"الإنسان المعولم" للفيلسوف أ. زينوفيف (٢٠٠٠).

ويعرف نيسميلوف الإنسان كمخلوق فاعل فى العالم وفى عملية وعى واقعية أعماله، مخلوق يؤكد واقعية مواد العالم بوصفها مواضع أفعاله.

إن الذات (الإنسان) مشغول طوال الحياة بالتكيف الواعى لظروف الحياة كما هى ومجرى حياة الإنسان عملية بناء متواصل لمعارف جديدة ، وإبداع فى مجال الأفكار الجديدة ، وتحديد متواصل لرغبات جديدة وتطوير طموحات جديدة ، أى أنها عملية تطوير الروح البشرية مع نقل ثمار هذا التطور إلى الممارسة الحياتية^(٥). وبتعبير آخر ، فإن الإنسان هو: إما حامل سلبي (منفعل) للحياة ، وإما صانع لها ، أو أنه هذا وذاك فى الحين ذاته... فكل شئء رهن بقوة الأفكار أو المشاعر والإنسان

فى كل أفعاله خاضع لقانون السببية ، وبالتالى لا يمكن لإرادته أن تكون غير مشروطة. وهنا لا تتحدد الأسباب بالظروف المستقلة عن الإنسان (مثلا : المجرم المدان يذهب إلى السجن، يذهب إلى السجن هو بنفسه ، لكن لا لأنه يريد أن يقبع فى السجن ، بل لأنه لا يستطيع أن ينفذ من قرار المحكمة بزجه إلى السجن هو قرار المحكمة التى أدانته. وعلى هذا النحو فإن "ذهاب الرجل إلى السجن" هو فعل آلى محض ، ولو أن الذى يقوم به إنسان حى^(٦) أى أن فعل الإنسان رهن لدوافع مختلفة. وهذا الفعل قد يكون حتميا ، آليا ، وحتميا آليا.

إن كافة أفعال الإنسان مشروطة بطبيعته البدنية (الفيزيائية). وحرية إرادة الإنسان تتلخص فى خضوعها لقاعدة الحياة. وطالما لم تكن حرية الإرادة متطورة فسيبقى الإنسان عبدا للضرورة والعادة والصدفة. أى أن الإنسان يشبه الكائن الحيوانى ، لا الشخصية الحرة. الإنسان نتاج العالم الخارجى وينتمى له بكامله، وبالتالى فإن تأكيد كينونته فى الواقع يختزل بالمحافظة على هذا الوجود بوسائل العالم الخارجى ، وعلى هذا النحو ، فإن نشاط الشخصية البشرية ينحصر طبيعيا ، وبالضرورة ، بأن يخلق لنفسه حياة فيزيائية فى ظروف وجود العالم الخارجى^(٧).

وبذلك عرف نيسميلوف هدف حياة الإنسان على النحو التالى : باعتبار أن الهدف الأساسى لحياة الإنسان يتحدد بالخوف من الموت ، ويجد تعبيره فى ضرورة أن يحافظ الإنسان على حياته الفيزيائية فى ظروف العالم الواقعى ، فلا بد لتحقيق هذا الهدف من استبعاد تلك الظروف الواقعية التى تتعرض الحياة فيها دائما لخطر تدمير حتمى ، ولا بد من خلق تلك الظروف المثالية التى يمكن أن تجرى فى ظلها (عند المؤلف - تنجز) ، بونما تعرض للخطر (وهم السعادة). وإذا تكلمنا مجازيا ، فهذا اعتراف بعدم جواز إعاقه الإنسان عن الحياة ، وعلى الإنسان نفسه ألا يعوق أحدا. إن اتباع هذه القاعدة يدل على تحضر الإنسان. وحتى الآن فى ظروف الثقافة الموجودة فى العالم (بداية القرن العشرين) لا يزال الإنسان شيئا بسيطا من العالم^(٨)، يظهر ويندثر بفعل القوانين الحتمية للطبيعة الفيزيائية ، وبالتالى فإن محاولة المماهة بين مفهومى "الإنسان" - "الشخصية" كانت جد متسرفة.

يناقش نيسميلوف بحذر مسائل الدين، وهل هو ضرورى أم لا، وإذا كان الإنسان قد تجاوز أو لا يزال يتجاوز جهله، فى حين أن الإنسان الأكثر ثقافةً ينتظر المكافأة مقابل أعماله الخيرة. خَلَقُ الإنسان على صورة الله (أخلاقيته) أمر لا يزال مثيرا للجدل ، طالما بقى موقف حقوقى إزاء المتسامى: فالدين يتحول عند الإنسان إلى صفقة مع الله، هى كصفقة معاشية عادية لا بد أن تخضع لمبدأ سعادة الحياة^(٩).

والإلحاد ، نقيض الدين ، ليس هو بمذهب ، بل إنه حالة نفسية عند الإنسان تنجم عن خوف العقل : ففى ظل أشد عمليات البحث عن المعرفة يستحيل بلوغ أية معرفة^(١٠).

يرى نيسميلوف مشكلة الكون فى تضاد ناموسين مختلفين للحياة... الناموس المثالى للطبيعة الروحية ، والناموس الطبيعى لوجود الجسد ، باعتبار أن الإنسان ما هو إلا جزء صغير من التراب نفخت فيه الروح. والفلسفة تصدر من واقعة التناقض بين الطبيعة المثالية للشخصية الإنسانية من جهة ، والمضمون الفيزيائى/الشيئى/ للحياة الإنسانية من جهة أخرى... أما الدين فيصدر من محاولة تفسير هذه الواقعة.

إن روح العصر حسب ف. نيسميلوف ، يأخذ تعبيره فى حل وسط بين العلم والدين^(١١). إن العالم الذى نعيش فيه يأخذ تعبيره فى أفكار علمية تنمو من التطور المتدرج للمعارف الخارجية عند الإنسان عن العالم التى تنيرها نظرة إلى العالم معادية من حيث المبدأ لأى دين. لكن جوهر الإنسان الذى يحيا فى هذا العالم قد خلق تحت تأثير الأديان. فكيف للإنسان أن يحيا أو يبقى على قيد الحياة فى الظروف التى تموضعت نحو مطلع القرن العشرين؟ جواب نيسميلوف على هذا السؤال هو كما يلى :

١ - على الإنسان (كل إنسان) أن يدرك أنه شئ/ كائن/ ما أكبر من مجرد شئ من أشياء الطبيعة ، لأنه "ماهية مدركة ومفكرة"^(١٢).

٢ - يستحيل التهرب من قوانين الحياة : أى يجب التسامى فوق تجليات الخير والشر^(١٣).

إن الطبيعة النفسية لجريمة الإنسان الأولى تكمن في عدم رغبته (تجلى ازدواجية طبعه) العيش في ظل الدائرة الأكثر محدودية للحاجات الضرورية^(١٤)، يضاف إلى ذلك أن الجريمة الأولى كانت محاكاة بقدر كبير ودقيق من الاستفزاز . ومن الناحية النفسية يمكن تناولها على النحو التالي . من الحب الموهوم تتشكل وتطرح أسئلة الاستفزاز بهدف خلق الشك (ازدواجية الطبع).

١ - من أجل ماذا خلق هذا الكون تحديداً ومن أجل مَنْ؟ (هذا السؤال يهدف لنسف الإيمان)؛

٢ - في ظل ظروف أخرى كان يمكن بلوغ أعلى مستوى من الكمال ؟ (هذا السؤال التقريرى مدعو لاستثارة نمو عزة النفس)؛

٣ - لمصلحة من أنت تفعل ؟ أنت لعبة بيد من^(١٥)؟.

والسؤال الأخير يتوسل أكبر قدر من الاستفزازية المرتكزة على ازدواجية الإنسان وجوهره ، مرغما كل كينونته على النضال ضد نفسه قبل العثور على جواب واتخاذ القرار الصائب. وبذلك تكون الازدواجية بالتحديد تجلياً لعدم كمال الطبع البشرى. ولنتيجة الجريمة الأولى أخضع الناس أنفسهم طوعاً للطبيعة الخارجية ، وقاموا بأنفسهم بتدمير روحانيتهم التى تطبع الشخصية^(١٦). وراح المادى يغلب على الروحى، وأصبح الإنسان رهينة السببية الميكانيكية. لقد جرى تغير الإنسان لا فى كيان الطبيعة، بل فقط فى تناسب عناصرها ، والإنسان من ناحية أخرى لم ينتف . وبالتالي منح فرصة "لرد الاعتبار"، أى أن كافة هموم المحافظة على حياة الإنسان قد بررت. وعدا الأمور الأخرى كافة ، تم تحصين الإنسان من احتمال اقتراف جريمة جديدة^(١٧). وعلى هذا النحو فإن نيسميلوف إذ يعلل كينونة الإنسان، إنما يعلل أيضاً مغزى كينونة العالم . لقد رأى نيسميلوف جوهر مشكلة الإنسان فى الموقف الوسواسى من الأشياء المادية كمصدر للقوة والمعرفة^(١٨)، وأن خلاص الإنسان ممكن عند بلوغ الحياة الحقيقية الكاملة. إن الرعب من العقاب لا بد أن يستبدل بالعقاب على عدم الكمال . وتتصف فلسفة نيسميلوف بالشخصانية ، وبدرجة أكبر ، بالآدمية أو الإنسانية.

دشن كتاب أ. زينوفيف "الإنسان المعولم" اللوحة المستقبلية لحياة الإنسان في القرن الحادى والعشرين^(١٩). لقد عبر المؤلف فى كتابه عن جملة من الأفكار بخصوص انكسار البشرية التطورى (انكسار عملية النشوء والارتقاء). إن أصل الشر ، حسب رأى زينوفيف ، تمثله القيم الغربية الظافرة على الصعيد الكونى. فالحياة المعاصرة هى طريق نحو تجريد الإنسان من شخصيته ، نحو تحويل كينونته إلى تمضية للوقت ، جوفاء، بلا معنى. والمشكلة الرئيسة مرتبطة بأن كافة بلدان العالم ستصل عاجلاً أم آجلاً، بشكل مستقل أو غير مستقل، إلى "الغربة" التى مثالها الإنسان "المتوسط جداً".

وفى مجتمع كهذا يجب أن تنتفى النزاعات وأى مظهر من مظاهرها، وكذلك مظاهر الفردانية: الطموحات الشخصية، الرغبات، والنزوات... إلخ، وكذلك الإبداع وأشكاله كافة. والتقنية مدعوة لأن تكون محاكاة للعمليات الذهنية. والإنسان الخارق يعتبر ذاك الذى يتمتع بتكوين خارق متشرب بكل المعلومات.

يطرح أ. زينوفيف فكرة الحرب الدائمة^(٢٠)، فىرى أننا نعيش ، من وجهة النظر الرسمية ، مئة عام بلا حروب ، وأن اتحادنا الغربى يقف حارساً للسلام الدائم . أما عملياتنا تلك فى بلدان العالم الرابع ، وأحياناً فى العالم الأوراسى و المدى الشرقى ، التى تودى بحياة مئات ، بل وملايين البشر ، لا تعتبر حروباً. إنها إجراءات أمنية من أجل استتباب النظام أو معاقبة المجرمين ، وكذلك العمليات الإنسانية لمكافحة الأوبئة والمجاعة. كما أن العمليات الرامية إلى قمع التمرد والعصابات النائرة لا تعتبر حروباً.

وكل هذه التظاهرات "الحربية" لا تنتمى للحالة "العفوية" ، فهى مخططة لها كلها بدقة ، وتطبق خصيصاً بهدف ممارسة الضغط. إن نفقات الجيوش أو قوات الشرطة بهدف المحافظة على السلم تتضاعف باستمرار^(٢١).

وإذا ما انتصرت الخيارات الغربية للتطور فإن وضعية الإنسان المسلم سوف تبدو وكأنها مصطنعة، فالبشر يتحولون إلى أدوات عملية، وتنحدر معانى التجمعات البشرية متجهة نحو التسخيف، ويحرك دواخل حياتها منظومة صارمة من الانضباط الصارم .

وتستخدم قوى الموظفين إلى الحد الأقصى أيضا، وتصل كثافة العمل أقصى مدى له ، وتكتسب وسائل التحكم نورا هائلا^(٢٢).

يترافق تشكل المستوى الثانى لكيانية الدولة - ما فوق كيانية الدولة - مع تشكيل سوپر نخب ، وسلطة يظهر وجه علنى لها من جهة وآخر خفى . إن سريان القيم الغربية يجرى فى الوقت نفسه كعملية تكامل الغرب مع تشكيل المجتمع المعولم ، الأمران اللذان كانا جانبيين لمعملية عالمية واحدة.

وأسباب هذه الظاهرة تعتبر كامنة أولا ، فى العديد من المشاكل التى يُزعم أن بالإمكان حلها بالجهود المشتركة لكافة بلدان العالم. وثانياً ، فى نشوء اقتصاد عالمى يكسر الحدود القومية للدول ويؤثر على نحو حاسم فى اقتصادها. وثالثاً ، فى كون العالم قد نسج لنفسه شبكة من الاتحادات والمؤسسات الدولية التى عملت على تراص البشرية فى واحد كلى لا يتجزأ. ورابعاً ، فى أن عولة وسائل الإعلام الجماهيرى قد أنجزت. وخامساً ، فى أن ثقافة عالمية واحدة قد نشأت.

إن فكرة المجتمع الكونى ليست فكرة عالمية مجردة. فمن العالم الغربى انطلقت هذه الفكرة. وكان هدف الغرب يتلخص فى احتلال وضع مهيمن، ويهدف تنظيم البشرية وفقاً لمصلحته ، وليس لمصلحة بشرية ما مجردة. وعلى سبيل المثال ، ظهر الاقتصاد العالمى بالدرجة الأولى نتيجة غزو العالم من قبل شركات الغرب (العابرة للقوميات). إن المؤسسات الدولية غير التجارية كانت فى معظمها غربية ، تحت سيطرة الغرب. والنظام الإعلامى العالمى من صنع الغرب بهدف تحقيق السيطرة على الاتصالات الكونية^(٢٣). إن سعى الدول الغربية لامتلاك العالم المحيط ليس بالأمر الجديد. لقد بدأ كل شىء منذ زمن تشكل " الدول القومية " ، كتشكيلات اجتماعية تتمتع ، مقارنة ببقية البشرية ، بمستوى أعلى للتنظيم كـ "بناء فوقى" يضغط بثقله على بقية البشرية. ولقد طورت داخلها قوى الهيمنة على الشعوب الأخرى وقهرها. ولم يَخْتَفِ الموقف من السلام، بل إنه انتقل إلى مستوى جديد.

ويرى زينوفيف أن اتحاد بلدان الغرب في النصف الثاني من القرن العشرين لم يكن مبعثه تجلى الحلم ، النفعية ، الفرور ، الأنانية ، الإنسانية ، الطموح للسلطة. لقد أضحى هذا ضرورة حياتية ، هدفاً للمحافظة بأى ثمن علي ما تم تحقيقه^(٢٤).

وتتعدد مشاكل المستقبل جراء الاستبدال المقبول للإنسان بالروبوتات التى تحاكي دوره. وسيكون من المستحيل تدميرها لأن البشر وضعوا فيها كامل الطاقة الذهنية . وهذا يعنى أن دماغ البشرية أصبح نافلة ، وإنتاجه لا حاجة إليه . يصف أ. زينوفيف السلام / الذى أقيم بحلول القرن الحادى والعشرين بأنه سلام ظلام حالك. إن البشرية تعيش منذ أواسط القرن العشرين فى حقبة ما بعد الحرب ، ولكن ذلك لا يعنى نهاية الحرب والاستمتاع بالسلام ، ليس إلا هراء ولا سيما القول بأن الحروب قد انتهت إلى الأبد^(٢٥).

تحيا البشرية منذ أواسط القرن العشرين بلا حرب عالمية كبيرة تستخدم فيها كل الوسائط الحديثة للقضاء على البشر وتدمير كل ما صنعوه. ويرى أ. زينوفيف أن هذه الحالة هى أفظع اختراع للبشرية لم تستطع التنبؤ به مسبقاً. إن "السلام الدائم" الذى حل قد جلب على البشرية من الأذى ما يفوق ذاك الذى كان يمكن أن تلحقه خمسة حروب مدمرة. وهذا الأذى لا يأخذ مظهره فى الزيادة المفرطة لعدد السكان ، وإشباع الكرة الأرضية بمنتجات عملهم الضارة والتى لا لزوم لها ، بل فى سيكولوجية البشر^(٢٦). لقد قطع السلام الدائم العصب الحى للدوافع التاريخية. لقد أنزل إلى الأرض هموم البشر وانشغالاتهم ، وجعلها من الصغائر ، وأزاحها من مجال التراجيدية التاريخية إلى مجال السأم من العيش ومصدر ملل . وأصبح الناس يعيشون برغبة تعبر عن نفسها بالتمنى : "أى شئ كان إلا الحرب"^(٢٧).

إن هذا السلام الدائم لا يعنى أن البشرية قد نزعت سلاحها... ولو أن ذلك حصل فعلا لتوزعت البشرية خلال حياة بضعة أجيال إلى ملايين من المجموعات المتعادية ، ولانحطت إلى الدرك الأسفل. لقد كان التسلح فى هذه الحال تعبيراً عن غريزة المحافظة على الذات.

والجهة الوحيدة القادرة على التصرف بالسلاح بعقلانية هنا هي قسم واحد فقط من السكان - القسم الغربى : "إن قوات الاتحاد الغربى المسلحة تمتلك الآن من البأس ما يمكنها خلال بضع ساعات من سحق القوات المسلحة لبقية العالم"^(٢٨). إن مهماتها هي المحافظة على السلام الدائم على الكرة الأرضية. وهذه المهمة تتحقق باللموس على ثلاثة اتجاهات. الأول: تقليص أسلحة المناطق والبلدان الأخرى من الكرة الأرضية إلى ذاك المستوى بحيث تصبح غير خطيرة على الغرب. والثانى. الإبقاء على العالم فى رعب، والقيام بدور الدركى الدولى، أى معاقبة الشعوب والبلدان غير المطوعة. والثالث : الحفاظ على النظام فى إطار الاتحاد الغربى ذاته، وعلى وحدته ومنع نزعات التفكيك التكاملى"^(٢٩).

ووفقا لحسابات السوسيولوجيين والمؤرخين فإن تنفيذ المهمة الثالثة تحديدا يعتبر الأمر الرئيس للقوات المسلحة ، ففي واقع الأمر لم تشغل الحروب الحقيقية إلا نسبة صغيرة من الزمن التاريخى (لعموم البشرية) ؛ وواقع الحال أن ماضى البشرية فى تصور المؤرخين يبدو كهدف لحروب متواصلة مختلفة من حيث طابعها ونطاقها ، هو بدرجة كبيرة نتيجة توجيه معين للانتباه.

ولنأخذ على سبيل المثال ، مشكلة "الحروب الصغرى" - النزاعات المسلحة إقليمية الطابع - فتجربة شن هذه الحروب والتحضير لها تشهد على إعداد سيناريوهات الانطلاقة السريعة والحاسمة. أى توجد فى اللحظة المناسبة خطط التأهب الدائم لشن الحرب. ومن ثم تجرى عملية "مخططة بدقة" خاصة، ويتبع تنفيذها تقرير يتصف بالتفاصيل والجزئيات التى تقوم ، كقاعدة عامة ، بتدقيق عدد الضحايا العسكريين وغير العسكريين.

من المستحيل إيقاف فعل آليات "الحروب الصغرى" وضبطها وذلك بفعل الآلية الحاسوبية (كمبيوترية) التى تسيورها والتى تبلغ الحد الأقصى. ويستحيل إيجاد المسؤولين عن عمليات "الحروب الصغرى"^(٣٠).

إن سيكولوجية "الحروب الصغرى" هى على النحو التالى : الجميع يعلمون أن بالإمكان سحق جيش متخيل فى غضون ساعات معدودة دون خسارة جندي واحد ، ولكنهم يعايشون الحرب المقبلة وكأنها ستكون تجليا لأعظم تضحية وأعظم بطولة. وتخرج جماهير من المتطوعين الذين يضحون بحياتهم من أجل العدالة العالمية.

الهوامش

- (١) أرون ر. السلم والحرب بين الشعوب
- Calmann-Levi, 1962,1984; M.; Nota Bene, 2000.
- (٢) مارتينيس ف. ف القانون الدولي المعاصر للشعوب المتحضرة. موسكو ، دار "كوليدج الحقوق - جامعة موسكو الحكومية" ١٩٩٦ ، المجلد ١ - بالروسية
- (٣) مالبينوفسكى ف تأملات حول السلم والحرب - رسائل حول السلام الدائم. موسكو، دار "الفكر-ميسل" ، ١٩٩١ - بالروسية
- (٤) المبالغة فى تقدير وضع الإنسان فى العالم يربط باسم كوبرنيكوس وداروين وفينير. لقد حرم كوبرنيكوس الإنسان من "الخصوصية الكونية" ولقد وجد القرن العشرون ما يؤكد ذلك. فحسب معطيات وكالة الفضاء الأميركية (ناسا) للعام ٢٠٠١ فإن أكثر من ٢٠٠ مليار منظومة شمسية كمنظومتنا توجد فى الكون. وبالتالي فإن مسألة "اختيارية" البشر أمر منته أما داروين فقد اقترح أن الإنسان ما هو إلا واحد من الأنواع البيولوجية وطرح فينر سؤالاً عن علاقة الإنسان بالتكنيك القادرة مستقبلاً على إعادة إنتاج أعماله. وعلى هذا النحو يكون الإنسان لا داخل منظومة النشاط أو الحياة ، بل خارجها إن محاولة تقييم دور العلم فى مثل هذا المقطع قام بها يا. برونوفسكى وب. مازليش (Bronowski J and Mazlich B. The Western Intellectual Tradition. New York: Penguin Books. 1960. P 577).
- (٥) نيسميلوف ف إ العلم حول الإنسان ، قازان ، ١٩٠٥ ، ١٩٠٦ ، المجلد ١ ، ص ١٥٥ .
- (٦) المرجع السابق. المجلد ١ ، ص ١٦١ - ١٦٢
- (٧) المرجع السابق ، ص ١٨١
- (٨) المرجع السابق، ص ٢٤٢
- (٩) المرجع السابق ، ص ٢٩٦
- (١٠) المرجع السابق ، ص ٣٥٢
- (١١) المرجع السابق ، ص ١٠٢ - ١٠٥
- (١٢) المرجع السابق ، ص ١٤٢ .
- (١٣) المرجع السابق ، المجلد ٢، ص ٢٠٠ - ٢٠٤ ؛ ينبغي تأكيد أن المؤلف (نيسميلوف) يرى أن فى أساس هذا البند - رأى الحكم الوضع - بالكامل ينبغي ضم تعاليم كونفوشيوس التى لم تفقد حيويتها حتى الآن

(١٤) نيسميلوف ف. مرجع سابق ، المجلد ٢ ، ص ٢١٩ .

(١٥) إن هذه المسألة ، حسب رأى نيسميلوف ، استحضرت بهدف تشكيل احتجاج ضد النظام القائم. ومثل هذه المسائل (والطرائق المرتبطة بها) حيوية جدا استنادا إلى المشاكل الأساسية التي طرحها القرن العشرون : ترتيب العالم وشن الحروب ، السياسة ، العلاقات المتبادلة بين الدول على الصعيد الدولي وسوى ذلك. إن الباحثين المعاصرين يرون فيها ، بالطبع ، عنصر دعاية. انظر أيضاً : س كارا - مورزا ، التحكم بالوعى الاجتماعى. موسكو ، ٢٠٠١ ، وف. بليت الاستطلاع الاستراتيجى. مبادئ أساسية ، موسكو ١٩٩٧ ؛ ون. إ. بلوتنيكوف . الاستطلاع المعلوماتى. نوفوسيبيرسك - ١٩٩٨ ، وف. غ. كريسكو سر الحرب النفسية (الاهداف ، المهام ، الأساليب ، الأشكال ، الخبرة) ، مينسك ١٩٩٩ ؛ و. أ. دالس. الاستخبارات المركزية الأميركية ضد كى. جى. بى. فن التجسس / موسكو ٢٠٠٠ ، و

Cimbala S.J. The politics of Warfare. Pennsylvania, 1989, 1997; Rostov E.V. A Breakfast for Bonaparte, Washington D.C.; NDUP, 1992.

(١٦) نيسميلوف ف. إ. مرجع سابق ، المجلد ٢ ، ص ٢٥٢ .

(١٧) المرجع السابق ، ص ٢٥٣

(١٨) فيما يتعلق بمصطلح "الوساوس" يمكننا القول إن المؤلف لا يستخدمه صدفة ، إنه يعنى الإيمان بالتطير ، أى الإيمان الفارغ ، بلا شىء. (الحاشية لـ أ. خ.)

(١٩) أ. زينوفيف. الإنسان المعولم. موسكو ، ٢٠٠٠ زينوفيف لهذه المسائل فى كتبه ، "الفتنة" ، "الفرب" ، غيرها .

(٢٠) أ. زينوفيف . الإنسان المعولم موسكو ، ٢٠٠٠ ، ص ٧٦ .

(٢١) أثبتت التجربة عكس ذلك : فقد جاءت تفجيرات ١١ أيلول / سبتمبر ٢٠٠١ وما تلاها من أحداث شاهدة على احتجاج من نوع خاص فى اتجاه نمط التطور الغربى. فقد تطلبت ظروف الحياة سيناريو آخر (الحاشية لـ أ. خ.)

(٢٢) أ. زينوفيف. الإنسان المعولم. ص ١٩٣

(٢٣) المرجع السابق ، ص ١٢٢

(٢٤) لمزيد من التفصيل انظر ف. زومبارت 'البورجوازي' . "اسكتشات" عن الإنسان الاقتصادى. موسكو ، ١٩٩٢ .

(٢٥) أ. زينوفيف. الإنسان المعولم ص ١٩٣

(٢٦) المرجع السابق .

(٢٨) المرجع السابق .

(٢٩) المرجع السابق .

(٣٠) من الطريف جداً ، على سبيل المثال ، نظرية "الحروب المحلية" وإمكانات ضبطها التى اقترحها ك. فالدهايم الأمين العام الأسبق للأمم المتحدة ، ولقد حظيت بإعجاب بعض من "أقوياء هذا العالم" وسرعان ما نشرت بعد وفاة فالدهايم مواد عن علاقته بالنازيين - الكرونولوجيا الكاملة للقرن العشرين. موسكو ٢٠٠٠ .

الفصل الثانى

القيم الروحية فى زمن العولمة

روح الحضارة المشرقية

المشرق، مدى وتاريخا، هي هذه البقعة من شرقي المتوسط التي سماها العرب بلاد الشام، وتضم سوريا ولبنان وفلسطين بتمايزها عن بقية ما اصطلح على تسميته في هذه العقود الأخيرة الشرق الأوسط وبافتراقها عن الشرق الأقصى. ذلك أن المنطقة التي نعنيها إنما لها خصوصيتها الحضارية منذ ما لا يقل عن ألفى وثلاثمائة سنة قبل الميلاد، وفي زعمنا أنها ذات ثوابت ثقافية على رغم الفتوحات والأديان التي تعاقبت عليها.

وفي أطروحة مرجحة سكنها منذ فجر التاريخ سكان توافدوا إليها بسبب القحط في حوض الجزيرة العربية، ونطقوا باللغات المتفرعة من السامية الأولى، وبقي منها اليوم اللغة العربية، سكان توزعوا على ديانات التوحيد الثلاث المتوافقة والمتفارقة في آن. لقد نحتت هذه الديانات الإنسان المشرقي. غير أن الإنسان تقبل هذه الديانات فتفاعلت وإياه صياغتها. يجيء منها وتستعير منه لسانه. وكل هذا حكى في بيئة احتلت فيها الصحراء مكانة كبرى. هنا كما في كل مكان تضافرت عوامل تاريخية وتمازجت الشعوب بحيث أنه ساغ التفتيش عن ثقافة مشرقية ذات ثوابت تنوعت وتعددت واستعملت أنوات معرفية مختلفة وعبادات متشابهة، بحيث أمكن الكلام عن روح المشرق، ولو جاء الكلام بالغ الحساسية.

إلى جانب المدى بات المشرق أكثر امتداداً من منطقته الجغرافية بفضل انتشار المسيحية والإسلام في العالم كله، وبالتالي غدا ممكناً القول إن المسلم والمسيحي أية كانت لغته، وأيا كان وطنه يجيء روحياً من الهلال الخصيب.

أجل نجيء من سومر ومن بابل ومن كنعان وقد اندثرت بمعنى لكنها ضمنت من وجه آخر فيما أعقبها من تراثات. وبعض مما عندنا اليوم ليس غريبا عن مصر القديمة. كل هذه برافد أو بآخر انصبت في الكتاب المقدس، وكان الإسلام صدى لها في غير مجال. والإسلام عربى النبع أو عربى الانصباب وله من جاهلية العرب امتداد.

غير أن الكثير من نتاجه في علم الكلام والفقه والتصوف والتفسير كتب في بلاد الشام.

والمسيحية فلسطينية المنشأ إلا أنها لم تصبح عالمية إلا في إنطاكية. وصقلت الروحانية المسيحية والنسك واللاهوت في سوريا كما لم تصقل في مكان آخر في القرون الثمانية الأولى حتى باتت كنيسة إنطاكية الفعل المسيحي الأول في تلك الحقبة والمرجعية الفكرية الأولى حتى يومنا هذا. وبمعنى شرعى كل المسيحيين إنطاكيون لأنهم في إنطاكية دعوا مسيحيين أولا.

والمسلمون وإن كان أكثرهم من غير العرب ، إنما لا يصلون إلى الإسلام إلا من لغته العربية. والعرب المعاصرون يستعملون الأسلوب العربى كما بلوره أهل هذه المنطقة، أعاشوا في الوطن أم في المهاجر وكان معظمهم مسيحيين.

هذه البوتقة من العناصر المتمازجة جعلت هذه البقعة من الأرض ذات وجه حضارى يغتذى منه العالم. الإسلام العربى بالمعنى الذى أشرنا إليه وقد انتقل بالفتح من البداوة إلى الحضر، وامتطى الحضارة التى أسهم فيها المسيحيون في حياة البشر وعقولهم.

كذلك المسيحية لبست مع السريان الشعر، وصارت ذات لباس شعري فريد باللسان اليونانى مع القديس رومانوس المرنم والقديس يوحنا الدمشقى. مسيحية المنطقة مسيحية منشدة . فالموسيقى العربية تمت بالاتصال مع ألحان هذه البلاد وألحان بلاد فارس.

وعلى صعيد اللاهوت اتخذ التفسير الإنطاكي وتفسير القرآن منحى واحدا بحيث إنه كان يعتمد على الظاهر، على الحرف واللغة مبتعدا بذلك عن المدرسة الإسكندرية فى مجازها وتأويلها وكأن بين المشرق السورى مهية لهذا المقاربة العقلية. اختلفت عن هذا الليتورجية البيزنطية التى نحتها دير القديس سابا فى فلسطين أولا ثم إنطاكية وهنا كان لا بد من روح أفلاطونية تجمع الأرض إلى السماء أو تعكس الحياة السماوية على الأرض. غير أن الطابع الرئيس للروحانية الإنطاكية كان تركيزها على الإنسان وجهده النسكى. هذه الروحانية تبدأ من الإنسان ثم ترتفع إلى الله. تبدأ من يسوع الناصرى لما كان فى البشر ثم تتصاعد إلى الرؤية اللاهوتية كما تتجلى فى إنجيل يوحنا. رياضات روحية قاسية جدا، كما عند القديسين العموديين، غير أنها لا تنسى ذهاب الرهبان إلى العالم، إلى دنيا البشارة والرعاية. يتلاقى فى هذه الروحانية التأمل والعمل كما سيعرف هذا فى الغرب، مع بقاء التشديد على حياة الصلاة.

وفى هذا السياق ينشأ الفن الدينى فى المنطقة، فمنذ القرن الثالث هناك تصوير جدارى لليهود فى دورا أوريس على الفرات.

والتراث العبرى الرافض للصورة يحتضن الفن فى المنطقة. فى القرن الثانى عشر، قرن الجداريات فى المشرق تتقبل الفن الآتى من بيزنطة لكننا نوطنه بمعنى أننا نعطيه من روحنا المحلية، كما يبدو فى دير مار موسى الحبشى فى البنا فى سوريا الحالية وكما نكيف كل شىء دون الوقوع فى الفن الشعبى. نقترّب من الطبيعة، من الإنسان فى بشريته دون أن نفرق فى الطبيعة. ومع تقادم الأزمان تتكيف الموسيقى الكنسية التى عادت إلينا من القسطنطينية بعد أن صدرناها إليها. تعود وتحافظ على مناخها الأساس لكننا نلقى عليها وشاحا وطنيا.

على هذا الفرار فعلنا فى الفن الرومانى. نبني هياكل بعلبك ونُعدّل جوبتر لنجعله بعلبكيا. نبتعد عن روما بمقدار فى البتراء. ونبتعد كثيرا عن روما فى النحت التدمرى.

وتبدأ العمارة الإسلامية للمساجد عندنا من البيزنطى ويوجهها مباشرة المسيحيون كما يقومون هم بتكييف كبير للجداريات البيزنطية فى القصور الأموية فى الأردن.

وبخلاف ما يظن تحريما للتصوير فى الإسلام يرسم المسلمون السنيون وليس فقط الشيعة منهم صورا بدءا من البيزنطى المحلى، ويصنعون المنمنمات فى القرون الوسطى وفى هذا صدى واضح للفن السائد فى المنطقة. فنون يتداولها المسلمون فيما بعد ويحسونها ويبحثون فيها روح ديانتهن. كذلك يتجاوبون مع التصوف المسيحى الشرقى فى العراق، وفى البدء يأتى التصوف الإسلامى قريبا من الخلفية المسيحية فى العشق الإلهى. تاتى رابعة العدوية مثلا مرتبطة مباشرة بإسحق السريانى وهى مثله من بلاد ما بين النهرين.

كان كل هذا لأقول إن البيئة الواحدة احتضنت مشاعر متقاربة وتعابير فنية وفكرية متقاربة، بحيث أمكن القول إننا فى مظاهر إبداعية كثيرة كنا على نمطية واحدة. على الصعيد الفنى وفى التقاليد الشعبية. وفى المشارب الروحية على اختلاف العقائد يبدو هذا المشرق مكان التلاقى لروافد مختلفة. مطرح الانصهار. ولست أظن إنه يمكن اتهامنا بالتوفيقية السطحية لكنها المؤلفة مما قد يضعف الابتكار، كأنا نأخذ أشياء كثيرة ونتبناها ونبرزها بصور أخرى فكما أن الجيوش تلاقى على أرضنا تحالفت الحضارات كثيرا.

هذا يفسر عندى إلى حد كبير مراعاتنا للآخرين. اختلافا وتقاربا معا. مسكونية فكر ومسكونية عادات. أرضا رحبة كالسهول. خصبة ، أقسام منها لمحاربة الصحراء. هرب من البوادي إلى غوطة دمشق التى لم يشأ رسول المسلمين أن يراها إلا من بعيد لئلا يدخل الجنة مرتين. فكما أن جنة المسلمين فيها فاكهة كثيرة، يصلى المسيحيون البيزنطيون ليجعل الله موتاهم "فى موضع راحة فى مكان خضرة فى مقر انتعاش". المياه، المياه!

لعلّ هذا يفسر أن الآلهة عندنا والبشر خلقوا جميعا قبل أربعة آلاف سنة من المياه. غير أن الفكر الدينى الذى بلغ التوحيد جعل "روح الله يرف على وجه المياه". اكتشفنا الله فى هذه البلاد. وحدناه لنجعله فوق الكون مبتدأ الإنسان ومنتهاه. دائما كان عندنا إله أول، إله أكبر يجلس فى مجمع الآلهة التى تمثل شهواتنا. كذا سارت

الشعوب جميعا. جئنا نحن واقتربنا الأعجوبة. فى حالة من التطهر أدركناها قلنا إن الشهوة يجب ضربها وإن النقاوة هى الحق وهذه لا يجمها إلا إله واحد.

لكننا لم نكتف باكتشاف هذا الإله. فبعد أن رفعناه فوق جبالنا واعترفنا لله بصفات ليس مثلها صفات قلنا لا بد له أن يكون ذا صلة معنا لنلا يبقى فى عزلته فتموت فى عزلتنا. أن يتصل، قلنا، هو أن يحنو ولكن كيف نعرف أنه يحنو؟ قلنا لا بد أن يكون له كلمات يكلمنا بها. فنحن لا نعرف الكلمات. هو يعرف نفسه ويعرف أخلاقه ويعرفنا بطبائعنا، فليبادر هو بالكلام. ويادر، اختار أناسا منا أصفاء له ليخاطبنا بهم فكانت الأنبياء. انفصلنا، إذ ذاك، عن آلهة عجماء كانت البشرية تنفذ إلى فكرها بالعرافة. استخدم الأنبياء كلمات من لغتنا ولكنهم قالوا: هذه ليست كلماتهم. هذه وضعها الله فى أفواههم وأنزلها على قلوبهم.

لكنه خاطبنا بها فأوجدنا بها فهمنا أننا له ، وأتينا نصير بكلمته ، وأتينا نخرج بها من الموت. وفهمنا أكثر من ذلك أن الكلمة لا تنقطع وأنه يرافقتنا بها حيثما حللنا وأدركنا، إذ ذاك، أنه ليس ساكنا وأنه متحرك، ولذلك قال: "ساكون لكم إلها وتكونون لى شعبا"؛ أى أننا نتكون كل يوم برحمته وأتينا نجىء من حشاه.

المسيحية طريقة أخرى للتعبير عن هذا المعنى. الله لم يعد يرسل إلينا كلمات. إنه يرسل كلمته الوحيدة. الله عند ظهور المسيح لم يبق فقط ساكنا معنا بالمرسلين لكنه يسكن فينا ولهذا فهمناه ليس فقط راعيا بل حبيبا. وفهمت الإنسانية الحب وفهمت أن يوصل الابن الوحيد إلى الموت ليسكن الموت فتكون لنا به القيامة. كنا فى أيام الشرك نتمم العلاقة بين الموت والحياة بأسطورة أدونيس المقتول والمنتبعث. الآن صار أمامنا إنسان اسمه يسوع الناصرى، إنسان حقيقى يموت ثم ينبعث. هذا المشرق إذاً هو الذى قتل الموت.

وعلى اختلاف عقائدنا قلنا إتنا أمة الله وليس فى هذا عنصرية ولا استكبار. هذا يعنى فقط أننا فى خدمته بمعنى أن المبرر الوحيد لوجودنا أن نذيع مجد الله.

إذاً الوجود التاريخي والحضارى أن "تسجد لله فى كل مكان سيادته". ليس من فن مستقل أو فكر مستقل عن الله وليس من شعب بلا كلمة إلهية عليه، وهدف إليه لمسيرته فى التاريخ".

أجل تلاصقت شعوب كثيرة على هذه الأرض المشرقية وتعددت أديانها لأنها تسابقت فى الإخلاص لهذا الإله الواحد الأحد. قمعت بعضها بعضا وظلمت. غير أنها كانت تعرف فى أوان الرضا أن القاعدة هى أن الآخر دائماً نزيلك، وأنتك تتركه لله وتعايشه بسلام. لذلك كانت الضيافة التعبير الطبيعى لحياة الأفراد فيما بينهم وحياة الشعوب فيما بينها. الآخر هو دائماً قبلك. هناك دائماً معية ما بين الذين هم داخل السور والذين هم خارج السور كأنه ليس من سور. هذه المنطقة هى التى علمت البشرية المحبة أى أنك محقق بقدر ما تخرج من أنك فيتكون لك عالم جديد هو عالم القلوب. اكتشفت أن الإنسان أهم من الكون وأن الكون كله فى خدمة الوعى الإنسانى وقدرته. الكون يجب أن يتغير ويقدر أن يتغير فإنه لا يخيف بعد أن طرد الله عنه خوفه من الأرواح الشريرة. هذا المشرق الذى اخترع أساطير كثيرة هو إياه الذى ضرب الأسطورة بالتوحيد وضرب العبادات الكونية، وتاليا جعل الإنسان فى إشراف الله سيّدا للعالم.

إلى ذلك عرف أن العالم لا تزال له لغته وله أسلوبه وعملياته وآلياته. بعد أن تحرر من السحر اتخذ من العقل الإغريقى أداة للمعرفة البشرية فى كل ميادينها. بسبب تحرره من السحر على الله وأقامه فى القلب البشرى وترك للعلم حريته والفلسفة استقلالها المنطقى. هذا أعظم وضوحا فى المسيحية الشرقية التى تعرف إلى الله سبيلا وإلى العلم سبيلا أخرى. ما خلا علوم اللغة المرتبطة بالقرآن الكريم، كان للعلوم الطبيعية استقلالها الكامل فى دنيا الإسلام. لم يحالف التاريخ المشاركة لإكمال المسيرة وتابعها آخرون. ولكن تحرر العلم من الخرافة ما كان أمرا غريبا فى البدء. نحن الذين قمنا به فى هذه المنطقة.

وفى قسم من هذا الشرق، فى المسيحية الأرثوذكسية أقمنا الدولة كيانا والكنيسة كيانا آخر بينهما تتاغم لكن ليس بينهما انصهار. لقد غدا واضحا عند المؤرخين المعاصرين أن إمبراطور الروم لم يكن رئيسا للكنيسة أو متسلطا عليها. هى تسن القوانين المتعلقة بها وهو يسن القانون المتعلق به، وإن كانت المملكة تستقى من قوانين الكنيسة استقاء جزئيا. ولكن الدولة لم تكن أداة تنفيذية للكنيسة ولم نعرف هذا التحالف الصميمى بين الكنيسة والعرش كما عرفه الغرب. الإسلام نفسه لا يمكن اعتبار حكمه حكما ثيوقراطيا. فالخليفة لا يملى على المسلمين إيمانهم وليس هو المجتهد. يتعاطى فقط أمور دنياهم. الإسلام وبيزنطة فيهما من العلمانية بمعنى تمايز الأشياء قبل القرون الوسطى وفى القرون الوسطى. وكلاهما قائم على هيكلية فى السياسة. بيزنطة هى روما الجديدة ولها الهيكلية الرومانية على شىء من المضمون المسيحى. والإسلام فيه نظم واضحة أى فيهما كليهما عقل سياسى. أى أنه غير صحيح أن يقال إن المشرق صوفى بالمعنى الحصرى. هو كذلك إلى جانب حياة حضارية وسياسية إدارية وعسكرية كبيرة.

المهم أن هذا المشرق أعطى فى أزمة إبداعه، أعطى حياة إلهية وأتاحت هذه الحياة الإلهية للإنسان تفتق وعيه وإنماء مسئوليته الفردية وتعاضده هو والآخرين مما جعل الإنسانيات تتفق وتنمو، على رغم كل الفساد الذى كان يدب فى الجسم المشرقى بين حقبة وأخرى.

من هنا فإن الأقدمين فى روما لم يخطئوا لما قالوا عن النور يأتى من الشرق، *ex oriente lux* هذه المعالم التى أشرنا إليها فى الشخصية المشرقية، إنما هى قائمة أصلا فى كل نفس بشرية. الإشراق يصير فيها. المشرق فى ما يدوم منه إنما هو ذاكرة حقيقة وبهاء فى كل نفس بشرية.

سحر الروحانية الروسية

يكمن سحر كل حضارة فى الجوانب غير العادية لتكوينها الجغرافى والائتى والثقافى والروحى. فالذى يتواصل بعقله وقلبه مع روح أية حضارة يكتشف الكثيرون جمالاتها وسحرها. والذى يتواصل مع روسيا من خلال ثقافة المعلومة المتوافرة فى بطون الكتب أو عبر الصورة التى تنقلها وسائل الإعلام الأخرى، هو غير ذاك الذى يحتك بها عبر ثقافة العين والأذن والحواس والطاقت الأخرى كافة . هنا فعل العقل يوازى وجدانية القلب . ثمة فى المدخل العقلانى مجال رحب للتأمل والتقويم والاستنتاج بغية استخلاص الثابت والمتغير فيها، العظيم والهزيل، الناجح والفاشل فى دائرة أقوالها وأفعالها. وفى ملامسة القلب بها. هنا يأخذ فضاء المشاعر والعواطف والروحانيات والجماليات مجالاته الرحبة، وتنفتح ثنيا الناس لتذوق البهاء فيها.

ما الذى يأسر العقل والمخيلة فى هذه روسيا؟ وما الذى يثير المخاوف والقلق عليها؟ وما الدوافع التى تدفع بالبعض إلى أن يكونوا عشاقا لها، البعض الآخر رافضا لها؟ لا يدعى كاتب هذه السطور أن الجواب الشافى موجود لديه ، بيد أنه يحاول تبين بعض المعطيات التاريخية والجغرافية والسوسيولوجية والفلسفية المسببة لهذه الحالة أو تلك.

روسيا ذات المجال الجغرافى الأوسع على هذا الكوكب تنعم بأرحب وأوسع السهوب والغابات والبحيرات والأنهار، تبدو مدنها وقراها كأنها نقاط متباعدة بين فضاءات واسعة من أنوار وهبات الطبيعة. على جسد هذه روسيا يمتد بساط من الثلج الهائل الاتساع الذى يحتل الحيز الأكبر من القطب الشمالى. فيبدو هذا البلد، ولدة تتراوح بين السبعة والثمانية أشهر فى السنة، كأنه مجال متواصل بين الأرض والسما.

انعكاس لون الثلج على هذه البلاد يعطيها صورة المدينة الأرضية المضيئة والجوالة. وسع المجال الروسى يترك تأثيره الكبير على وسع فضاء الكلمة ونقاوتها وبريقها فى الشعر والأدب والرسم وحركات الجسد وكل فنون الرقص وفى شكل أخص فى الباليه ، إن وسع المجال الذى يحيط بكل حواس الروسى يجعله يحضر فى وسع الأطروحات والمهمات الفكرية والسياسية، ويظهر على نحو لافت فى وسع المساحات الروحية فى النفس الروسية.

كما أن الوجود الجغرافى لروسيا فى القارتين الأوربية والآسيوية أعطاها بعدا أوراسياً ذا نكهة خاصة ثقافية وروحية . فيها يتزاوج الغربى مع الشرقى فى أكثر من حالة، وكذا المسيحى مع المسلم والبوذى وسواهم من بهاء روحانيات الأديان الأخرى.

حول خصوصية التكوين الحضارى لروسيا تكلم أكثر من مفكر، فشاديسف المتأثر بالغرب أقرب "طابع الصدفية الآسيوية والأوربية التى نسجت التكوين العضوى للحضارة الروسية فى حين أشار المفكر الأوراسى فرنادسكى إلى الوحدة الموحدة لروسيا فقال: "لا توجد روسيتان أوربية وآسيوية بل روسيا واحدة أوراسية، أو روسيا الأوراسية". أما زائتسييف الأقرب إلى التيار السلافى فى فيشير بدوره إلى الطابع التعددى الاثنى والثقافى لروسيا: "نحن لسنا فقط سلافيين وتترا. نحن ورثة الشرق العظيم (بيزنطيا). بلادنا كانت ولا تزال مختبرا هائلا، تكون فيه خلال مئات السنين هذا المزيج من القبائل والأعراق التى لا مثيل لها من حيث خصوصيتها".

التمازج والتفاعل

الخصوصية الروسية كانت إذاً نتيجة تمازج وتفاعل بين مجموعة عناصر دخلت على هذا الكوكب. فنمط التفكير الروسى حالة تجمع بين ضوء الشرق ولوغوس الغرب بين الإشراف الإلهى الروحانى والتشكل الغربى العقلانى الديكارتى. وأنماط السلوك الروسية فيها من التنوع فى الممارسات اليومية للناس ما يجعلها تعيش النمط الآسيوى والأوربى فى أبرز مظاهره .

ورغم حضور العقل بكثافة فى الذهنية الروسية فإن القلب يبقى له حضور الأوسط ليس على مستوى التواصل العاطفى والوجدانى بين الناس بل أيضا فى النشاط ذهنى. لكن الشئ الذى يسحر المرء عند محاولته تلمس ماهية الشخصية الروسية هو حضور تلك الجدلية القائمة بين القلب والعقل فيها.

فالشعب الروسى فى المحصلة هو شعب الوجدانيات والتأمل. كما أن القلب الروسى النابض بالحياة يبحث عبر تحريكه لطاقت العاطفة عن الخلاب والجميل والطيب والدافئ. لذا فهو يشكل ينبوع الذى يضج بالمشاعر الجياشة وليس الوجدانى لسلوكيات ناسه بل يدخل فى توفير الطاقة الفكرية لمعظم العاملين فى المهن وعلى خلاف القسم الأكبر من شعوب الشرق التى يضعف فى ذهنيته حضور العقل العلمى، وتنسكب المشاعر والانفعالات الجياشة فى سلوكياتها وبلا حدود، فإن منطقة العقل العلمى فى ذهن الروسى حاضرة فى قوة بل نراها أحيانا متوقدة ومتفوقة فى الكثير من العلوم الدقيقة والإنسانية مما يجعلها تنتج بين الفينة والأخرى أبداع الابتكارات. غير أن القلب يبقى الخزان الأساس للطاقة الإنسانية الروسية، ويشير إلى هذه النقطة أحد المفكرين الروس أيلين: "العقل على أهميته يبدو كأنه امتداد لحرارة القلب".

فمن ينبوع القلب يمكن تفسير الكثير من أسرار الإبداع الروسى. سحر المخيطة الروسية الممثل بأشعار بوشكين ويسنين وبلوك واكودجاغا. وفى الإشراقات المبدعة لأدب دوستويفسكى وتولستوى وتشيكوف وشولوخوف. وفى شلالات الأنغام المتسامية فى انسبابها وحركتها وتموجاتها لدى تشايكوفسكى ورحمانوف وسكريبين. وفى الفضاءات اللامتناهية فى المخيلة القصصية الموجهة للأطفال واليا فعين الكبار، تلك التى عكست سحر الجوانب الخفية فى عالم الطبيعة والحيوان والإنسان، والتى ظهرت فى أعمال باجوف ونوسوف وسواهما، وفى رقص الجسد الروسى المتماهى مع موسيقاه، ومع كل مشاعر الحزن والفرح والبطولة والانكسار فى باليه بافلوفا وبسمرتنيفا ومكسيموفا. وفى سيمفونية الأطياف والألوان الداكنة والفاخرة التى تعكس الطبيعة الجغرافية والإنسانية الشخصية، وتتجلى فى ريشة سيروف وريين وسوريكوف وريخ وزفرييف وآخرين.

وكذا فى دراما وتراجيڤيا النفس الروسية التى أبدعها مخرجون مسرحيون عظام أمثال ستانيسلافسكى ومايرخولد ولوبيموف وآخرون. وأيضاً فى السينما التى قدمت للعالم فى فترة معينة أبهى المشاعر المختلجة فى أعماق النفس الروسية والأخرى، التى عكست مسيرة آلام ومعاناة البشرية فى القرن العشرين.

وفى هذا السياق سجلت أعمال ايزنشتاين وتاركوفسكى وميخالكوف أسطع الإبداعات. والمجال لا يتسع هنا لذكر الإبداعات الكبرى التى تعكس الطاقة الفنية للقلب والعقل والخيال الروسى. بيد أن الخصوصية الروسية فى بهاء قلبها برزت فى نورانيتها الروحية. فالروسى بعامة ومن خلال علاقته بنفسه، يرجع الثورة الروحية على الثورة المادية. فكما يقول جورفلييف وهو أحد العارفين البارزين فى شكل أساسى على روسيا قبل هجوم الثقافة المادية الاستهلاكية لحضارة العولة، وحتى قبل العهد الاشتراكى يوم كانت الأرثوذكسية تشكل المعلم الأبرز للطعام الروحى لدى أكثرية الروس. ورغم اهتمام السلطة السوفيتية البارز بالطعام الروحى فإنه حمل طابعاً عينياً تمثل بالاهتمام والتذوق بالثقافة الفنية والأدبية والفلسفية ذات اللون الواحد الذى ارتدى العباءة الأيديولوجية على نحو بارز وفى المرحلة الراهنة وإن تقلص الاهتمام بالثقافة الراقية فإن التركيز على البعد الروحى للشخصية الإنسانية لا يزال يشغل الساحة الواسعة من أولئك الذين يناهضون قيم اللاتقافة لموجة العولة المادية الاستهلاكية. والبعد الروحى عند الروس هو بلا شك متعدد المصدر والمنبع، منه دينى ومنه جمالى وأخلاقى وكونى ودينوى عام. غير أن الروحانية الأرثوذكسية وعلى عكس ما توقعته بعض التيارات الروسية من هلاك لها فإنها استطاعت أن تؤكد نفسها بأنها الكنز الروحى الأبرز للشخصية الثقافية الروسية. ذاكرة هذا الشعب تختزن أبهى المعانى التى تجسدت فى بناء الكنائس والأديرة، تلك التى تشكل واحات فريوسية على أرض روسية الأبدية. كما أن سر تواصل المؤمن الروسى بعالم معتقداته وطقوسه المسيحية يجده المرء فى حضور الأيقونة فى عالم روحانياته. فن الأيقونة الروبلوفية، بخاصة سكب ألوانها النورانية على الرموز المسيحية، فمنحها بعداً جمالياً روحياً جعله يدخل فى أنس ووداعة عمق ثقافة كل عين تتذوق الجمال فى العالم. والباحث المتعمق فى أدب

دوستويوفسكى وتولستوى وغوغول وفكرهم يكتشف أن الإشعاع الألماس الذى يبرق من كل واحد منهم، كان يستقى طاقته الآباء الروحيون فى دير أوبتيمو فى ضواحي موسكو، حيث كان هؤلاء الأدباء يرتادون بين الفينة والأخرى ذاك المكان المقدس. ومن يحاول مؤانسة الروح الروسية المؤمنة، ويسعى فى التعرف إلى رموزها المقدسة فى التاريخ الدينى والقومى يلمس أن الإلهام الأرثوذكسى الذى تماهى ولقرون عديدة مع العنفوان القومى يمر عبر آباء كبار يشكلون ضمير الأمة الروحية والأخلاقى والوطنى أمثال سرغى وسيرافيم. وكان محققاً حين قال الكاتب الروسى المعروف سولجنتسين : "كان للكنيسة الأرثوذكسية الدور الأبرز فى تكوين الوعى التاريخى للدولة ولنواتها الروحية".

الطاقة الروحية

وهنا لا يعجب المرء من الشحنات الروحية القوية التى تتكون لدى الزوار والأجانب لهذا البلد، وفى هذا الصدد أفهم جيداً. دهشة أحد الصحافيين الفرنسيين العاملين فى الصفحة الثقافية لجريدة "لوفيغارو" حين عبر عن خواطره لإحدى الجرائد الروسية بعد خروجه من إحدى الكنائس البديعة فى مدينة نوفغورد قائلاً زرت تقريباً معظم بلدان العالم وكتبت عنها. فروما مثلاً أعرف تفصيلها كما أعرف شقتى فى باريس ما شهدته عيناى عندكم لم أره فى أى مكان. والآن أدركت الفرق بيننا وبينكم، طوال تاريخنا كنا ننظر إلى السماء من خلال النوافذ الزجاجية النظيفة لبيوتنا وصنعنا حضارتنا، أما أنتم فكنتم فى هذا الوقت تتأملون قبة معابدكم، وتبدعون هذه الثقافة العظيمة.

وفى هذا السياق يسجل أحد العارفين الكبار فى أسرار الروحانية الأرثوذكسية المطران جورج خضر بعد زيارة له لعدد من الأديرة فى قلب روسيا فى مدن الخاتم الذهبى فلاديمير وسوزدول - يسجل انطباعاته عن حضور الروحانية فى النفس المؤمنة الروسية: "يركنون إلى جو التعبد العابق فى الكنائس الروسية، وليس هناك مسيحي فى العالم على الكثافة الروحية التى عليها الشعب الروسى".

من هنا تلمس فى تاريخ روسيا السبب الذى يجعل معظم المنتمين إلى الاثنية السلافية الذين يشكلون أكبر المجموعات السكانية فى البلاد يلتفون حول الروحانية الأرثوذكسية. فالكنيسة الروسية كانت تجعل نفسها فى اللحظات التاريخية الحرجة فى قلب الإنسان الروسى فى خندقه الروحى الأمامى المدافع عن ثقائه الداخلى، وعن خصوصيته الثقافية. وفى المرحلة الراهنة وإن بدت الكنيسة الأرثوذكسية المحلية متشددة أو محافظة فى نظر اللاهوت الغربى، أو فى نظر المغربين من الروس، وأيضاً فى نظر فئة واسعة من المتابعين للشأن الثقافى والدينى الروسى من الخارج، فإن أباءها ومفكرىها يعتبرون الكنيسة فى ظل الفراغ الإيدولوجى وربما الروحى الذى حصل بعد انهيار الاتحاد السوفياتى بأنها المدافعة الرئيسة عن الذات الروسية. لذا ورغم انفتاحهم الحذر على الخارج فإن حرصهم أشد على الهوية الخاصة. فهم كمن يطبق فى الحياة مقولة أحد حكماء الشرق الأقصى عندما طرح عليه السؤال عن الطريقة الناجعة لصون الهوية الخاصة والانفتاح على العالم، فكان جوابه "سأفتح نوافذى مشرعة لكل هواء نقى لكنى لا أسمح للريح بأن تبعثر أوراقى الخاصة".

لكن الحديث عن الروحانية الأرثوذكسية ينبغى ألا ينسى المرء حضور الروحانيات البهية والرائعة لكل من المسلمين والبوذيين وأتباع الديانات الأخرى وأيضاً إبداع المفكرين والفلاسفة الكبار الذين اشتغلوا على ما أسموه "الفكرة الروسية" الهادفة إلى تشكّل العناوين الأكسيولوجية للخصوصية الحضارية الروسية، فرغم انفتاح الفكر الروسى على إبداعات حضارات الشرق والغرب فى بعديها المادى والروحى، بيد أنه وجد أن ثمة ضرورة ماسة لابتكار فكرة أو فلسفة خاصة نابعة من أعماق الذات الثقافية الروسية. من هنا جاءت أفكار كل من فلورنسكى وبولجاكوف ايلين وسولوفيف فرانك ولوسيف، ومعهم شيخ الفلاسفة الروس نيكولاى بردييف. فهؤلاء أرادوا أن يقدموا إلى القارئ فلسفة أو خطاباً ثقافياً عاماً ذا نكهة روسية، لا هى مقلدة لمنظورة المعارف الغربية التى تحضر العقلنة والبراغماتية الصارمتين فى فلسفتها، ولا هى شرقية متماهية مع الروح الميتافيزيقية إلى وضع الفلاسفة الروس أمامهم وعلى حد قول بردييف "مهمة فلسفية روحانية تأخذ أبعاداً فكرية أخرى". وتلك الأبعاد يجدها الدارس

فى أعمالهم متمثلة بالموضوعات الروحية والمادية والكونية، وبخاصة فى شقيها الدينى والعلمى. ولكى تكون "الفكرة الروسية" أكثر جاذبية للشعوب القاطنة فى الحاضرة الروسية، ولأصدقاء هذه روسيا فى الخارج اشتغل المنظرون على فكرة العدالة والتركيز على البعد الأخلاقى والروحى فى الشخصية الإنسانية، وعلى مناصرة الضعفاء فى الأرض. وهذا ما نلمسه فى الموضوعات الفكرية الكبرى التى ارتبط كل منها باسم هذا الكاتب أو ذاك الفيلسوف. كفكرة الكيان الإنسانية لدى دوستويفسكى والكونية لدى تولستوى وبلافتسكا وتسيلكوفسكى، وكل التيار الكونى الروسى على اختلاف أطروحاته وتنوعها وفلسفة القضية المشتركة لدى فيودوروف، ومبدأ وحدانية الكل لدى سولوفيفوف، وفكرة السابورست لدى خومياكوف والوراثية لدى ترويسكس وسواه من ممثلى أطياف الفكر الأوراسى والتضامن الأممى أو الإنسانى مع جميع كادحى وشعوب الأرض لدى المفكرين اليساريين. وفى هذا المعنى يلمس المراقب أن الفكرة الروسية لا تركز على حس قومى محافظ بقدر ما تركز على أساس من القيم الأخلاقية والروحية والإنسانية التى استمدت بعضاً من أصولها من الأفكار الكبرى التى راجت فى التاريخ السياسى والحضارى الروسى بين الفترة أو تلك. مثل فكرة "موسكو - روما الثالثة" أو فكرة "روسيا الواحدة" التى تمثل الاتحاد غير القابل للتفرقة بين الشعوب الموحدة أو فكرة "موسكو عاصمة الأممية" التى تمثل مركز الثقل بالنسبة للشرائح العمالية والفلاحية الكادحة والمثقفين الثوريين فى العالم. فهذه الأفكار أو تلك التى أسرت المخيلة الروسية وأحياناً كثيرة غير الروسية على جاذبيتها البراقة لأنصارها، ويقول عنها البعض الآخر بأن الزمن مضى على روحها وتألقها، ولا مجال لإحياء روح جديدة لـ "فكرة روسية جديدة" وخاصة فى ظل الهجوم الكاسح لـ "قيم" العولة الثقافية.

قد يكون لهذا الرأى بعض الأسس الواقعية الراهنة التى تدعمه بيد أن الرأى الآخر الذى يقول إن إضفاء نمط واحد أو لون ثقافى واحد على كل الحضارات والثقافات هو محض خيال أو أوهام، ولا يجد حماسة له إلا لدى أولئك المصابين بجنون العظمة. فكل حضارة لها روحها الخاصة التى تسعى إلى تجديدها على الدوام فدوستويفسكى نفسه، الذى يعتبر قديس الأدب الروسى ومعه مفكرون وأدباء روس معاصرون،

يشير إلى ضرورة التمسك الروسى بالرسالة الفريدة من نوعها لروسيا محلياً وعالمياً والتي تقول : "قد نجد أناسا يرفضون فكرة خلافة محضة إلا أن ذلك لا يعنى أننا لا نسعى إلى إبدال الفكرة الخلافة بأخرى رائعة وخلافة مثلها".

إنقاذ القيم

والفكرة الخلافة التى يعمل عليها بعض المفكرين الروس المعاصرين أمثال بانارين ويوكفس بستوجيف لادا وليسكوف واوسيبوف، وسواهم من المبدعين العاملين فى العلوم الإنسانية والتطبيقية، وفى القطاعات الإدارية والمهنية المتنوعة والذين يشتغلون فيما يشبه "ورشة عمل روسية جامعة" حول علم البدائل الحضارية التى تركز على ضرورة الخروج من مأزق المادية والتكنولوجيا التى همشت القيم الانسانية، وتحديدًا الجوانب الاخلاقية والروحية والثقافية الجمالية، وتعمل تلك الورشة فى هدوء وبلا ضجيج من أجل الإعلاء من تلك القيم تحديداً، وتسعى إلى استحداث تقنيات وعلوم وأفكار جديدة تفتح ولو باباً من التفاؤل أمام حالة الإحباط العالمى والتشاؤم والكوارث ومنطق القوة الغاشمة التى تجثم بثقلها على صدر الإنسانية جمعاء. وفى هذا السياق، وعلى المستوى العلمى والفكرى، يبرز نيار الكونيين الروس الذين يستمدون بعضاً من أفكارهم من الموروث الذى تركه أبو علم الفضاء الروسى تسيلكوفسكى، ومن المساهمات العلمية الكبرى التى قام بها كل من مندليف ولوباتشفكى وبافلوف وكورتاشاكوف فى ميدان علم الفيزياء بخاصة وغيره من العلوم التطبيقية الأخرى. فهؤلاء دونهم جيش من العلماء والباحثين الذين ساهموا فى اكتشاف أسرار اليايسة والمياه والفضاء، والذين جعلوا سمعة العلم الروسى ومعه إنسانه عالية، ولا يمكن أن يذهب جهدهم فى مهب رياح الموجة الثالثة من العولة العاصفة التى تحمل لواء تآليه المال والقوة والسلطة، كما أن هناك طاقة روسية متقدة تعمل على مد روسيا بروحانية جديدة تستند بجانب أساسى منها إلى تراثها الأرثوذكسى وسواه من الموروث الدينى العام، وجانب آخر منها إلى كل الطاقات الروحية الإنسانية التى تأتى من الدينامية الأرضية والكونية.

لذا هناك من المفكرين من هو على حق فى رأينا حين يكتشف "الحبل السرى" بين الكونية العلمية والكونية الروحية الروسية، مما يجعلها تنشط ضمن ذهنية كونية روسية واحدة يشغل تأملها وفعلها أوسع الأمكنة والأزمنة والمساحات الإنسانية والثقافية.

بيد أن هذه روسيا الكبيرة فى مساحتها وطاقاتها وأحلامها وكونها هى أيضا كبيرة جدا فى تناقضاتها ومشاكلها. فما يثير التوجس فى الجغرافيا الروسية الواسعة هو الجانب القاسى جدا فى طقسها البارد الذى يمتد أحيانا إلى ثمانية أشهر فى السنة، مما يترك انعكاساته السلبية على حركة الإنسان فى نهاره وليله. حيث يشغل الحيز الأكبر من همومه مكافحة قساوة هذا المناخ وعوائقه، التى تحول دون أن يعطى الجانب المهم من حركته إلى العمل المنتج والمفيد، ومما يجعل الباحث فى الفكر السياسى والاقتصادى الروسى يرتاب من سوء الفهم التاريخى وسوء إدارة هذه الجغرافيا الروسية من العقل الحاكم القيصرى والسوفيأتى وحتى الروسى الحالى. فمن ناحية يجد المرء فى هذا المكان الروسى أغنى الثروات الطبيعية والطاقات المتعلمة والذكية، ويلمس من ناحية أخرى المستوى المتدنى للحياة المادية لدى معظم السكان .

ولحلم ينهج إلى الآن عمل الثلاثى الذى يصوغ الوعى السياسى والاقتصادى للناس، ويوجه سلوكياتهم المادية والحياتية، وأعنى بذلك مثلث السلطة والانتلجنسيا والشعب. فالميزة التى كانت تحرك العلاقة بين هذا الثلاثى الذى يشكل المثلث الروسى العام هى افتقاره إلى اللحمة فى معظم مراحل تاريخه باستثناء بعض اللحظات التاريخية، التى كانت أمام عدوان خارجى متأت من الغزوات التى اقتحمت عقر داره من هنا وهناك ويساهم فى تقارب أضلاع المثلث الروسى عادة ما يكون حافزه القيم الروحية والوطنية الجامعة والكبرى، وأيضا إنجازات مبدعيه فى العلوم والفنون والرياضة التى طبقت شهرتها الآفاق. وتخدش النفس الروسية تلك القدرة الهائلة لكل سلطات جديدة تأتى فى عملية الهدم المنظمة أحيانا والعشوائية أحيانا كثيرة لكل ما تم بناؤه فى السابق، بصرف النظر عن الجانب الإيجابى فيه. وهذا الأمر كان يرافق فى كل عملية إعادة بناء المجتمع نوعا من إجراء العمليات الجراحية "القيصرية" الحادة والموجعة جدا لكل الجسم الروسى مما أنهك وينهك حيزا مهماً من طاقاته فى كل الميادين.

الأمر المريب هنا هو ترك معظم شرائح هذا المجتمع تعيش فى مختلف الأزمنة فى حالة مادية أقرب إلى العوز منه إلى البحبوحة. فعدم الحفاظ على التقاليد الإيجابية فى نظام العمل والإدارة الاقتصادية و الساسيوثقافية أدى إلى غياب الدينامية المبدعة فى تغيير الأساليب والمنهج والطرق فى هذه القطاعات، وهذا ما يكاد يشكل السمة الملحوظة التى رافقت العقل السياسى والاقتصادى ليس فى الحكم فقط بل فى المعارضة أيضا التعميم هنا قد يحمل فى ثناياه الكثير من المجازفة وربما الكثير من التشاؤم. إنما قد تكون حقيقة مرة يسعى إلى التخلص منها كبار الحكماء والقادة من أجل ترجيح كفة التفاؤل على إنهاض البلاد اقتصاديا واجتماعيا إلى المستوى الثقافى والروحى الرفيع الذى يتميز به معظم سكان هذا البلد. ففى تعبير بردييف: "لروس قدرة كبيرة على هدم ما يبنيه الإنسان فى دنياء. فهو قليلا ما يهتم بمظاهر الدنيا وإغراءاتها. ويركز تفكيره على بناء الأحلام الكبرى الإيديولوجيات الكبرى والأعمال الفنية والأدبية الكبرى. وفعلا أثناء عملية إعادة بناء المجتمع تحصل تكسرات كبرى للبنى العقلية والنفسية والغرائز والسلوكى العام لمعظم فئات الشعب. فالانتلجنسيا عادة ما ينجز تفكيرها تأثير أفكار غير صحية. وتعيش الانتلجنسيات فى رحاب الحاضرة الروسية وهى فى الحقيقة غير روسيا فى روحها، وأمضى أبعد من ذلك لأقوال غير وطنية وغير أمينة للقيم المتسامية فى الذات الروسية، فهذا الأمر يسبب الوهن فى أفكار الذات المفكرة الروسية، وحالة الجمهور الواسع من الشعب التى لا تقل سلبية عن الانتلجنسيا المضللة.

أثناء عملية إعادة البناء وبروز مساحات زمنية يغلب عليها الفراغ الروحى والأخلاقي ويخف النظام ومراقبة العقل والوجدانيات النبيلة على السلوك، يطلق حين إذن العنان لكل ما هو غامض وغير أخلاقى وتافه فى الطاقة الغرائزية والانفعالية عند الانسان، والذى يراقب سلوكيات الشريحة الواسعة من الشبيبة الروسية، وفى المدن الكبرى تحديدا ويشاهد البرامج التلفزيونية، وبالأخص تلك البرامج الموجهة إلى العائلة يلمس حالة التهميش بل الهجوم على ما هو خلاق وإيجابى فى سلم القيم الروسية الرائعة. فى هذه الحالة تظهر كل معالم ما أطلق عليه الأكاديمى لبستوجيف - لأداء، صفة اللاتقافية، وتبرز القشرة الثقافية على سطح السلوكيات اليومية لكل من "العامة" و "الخاصة"

من فئات الشعب. وفي هذه المراحل البائسة والمظلمة، ولعل مرحلة بداية التسعينيات في القرن الماضي تشكل واحدة منها، يظهر الأدب السيئ والفن الرخيص والموسيقى المبتذلة، والتعلق الكبير بتشويء كل الأمور حتى المشاعر. وكل هذا يحصل على خلفية الترويج للجانب السلبي من ثقافة العولة المؤمركة. في مثل هذه المراحل، وتبرز كل نقاط الضعف والخطيئة في الشخصية الروسية، وفي مثل هذه الظروف تستنفذ الطاقة الإيجابية في هذه الشخصية نفسها، وتستنفذ بمحاولة تجميع قواها الإيجابية لمجابهة كل أنواع "اللاثقافية" واقتصادات الظل والبدع والهرطقات في الأديان، والاستهانة بقيم العمل الجاد والأخلاق النبيلة والإبداعات الأصيلة في كل أنواع الفنون والآداب والعلوم والمهن.

نهايات الأشياء

بيد أن هناك سمة تكاد تكون عامة، تحدث القلق في نفوس النوات المفكرة الروسية وفي نفوس أصدقاء روسيا في العالم وهو تعلق القسم الأكبر من الروس بما يسميه البعض بنهايات الأشياء وهذا ما يظهر على نحو علني، بل فاقع أحياناً، في لحظات حزن الروس وفرحه، أكله وشربه، انتصاراته وهزائمه، بناء مشاريعه الكبرى والصغرى. فالحكمة الوسطية والعقلانية الحكيمة والواقعية المترنة في النظر والتعامل مع الأمور لا تتوافر ويا للأسف إلا لفئة صغيرة من الناس فالميل الفطري إلى نهايات الأشياء يتسبب في الفوضى والخمول والاستكانة والتقهر بين الفينة والأخرى، ولا ينعكس ذلك فقط على سلوكيات البشر في حياتهم اليومية في الريف والمدن، بل يظهر في رسم السياسات الداخلية والخارجية. الأمر الذي لا يحدث البلبلة الكبرى في الداخل الروسى فحسب بل كذلك بين أصدقاء روسيا في الخارج وهم كثر.

وهذا الجانب من الصور الرمادية الذي تعطيه روسيا عن مراحل التوتر والضعف في مسيرتها هو في حال من التبدل نحو الأسود حيناً، ونحو الأبيض والمشرق أحياناً

أخرى. صورة روسيا عن نفسها متعددة أيضا في توجهاتها واهتماماتها ومصالحها وأمالها ورموزها. إنها بلا شك صورة تعكس حالة، وإن كانت الفوضى وبعض المظاهر السلبية تعترى بعض مراحل مسيرتها، إلا إنها في السياق العام لحركيتها دينامية ومتمردة على الركون إلى السلبي وواعدة أيضا فروسيا في المرحلة الراهنة تعيد بناء روحها وتسعى لتقوية ذاتها في عالم شديد التعقيدات والتقلبات والتحولت. كما أن الصراعات والتناقضات بين كل التيارات الفاعلة فيها تأخذ نبضا جديدا وأبعادا جديدة فرغم كل الملاحظات الحادة جدا التي يوجهها على سبيل المثال أنصار التيار اليسارى والقومى إلى الخط العام الذى تنتهجه السلطة الحاكمة الراهنة، فإن هناك جوانب قوية ومبشرة فى هذا الخط لا يمكن إلا الإقرار بها وتشجيعها، وتتمثل فى إدخال قيم العقلنة والواقعية والديمقراطية والحرية فى التعبير وممارسة كل النشاطات الحياتية، مما يترك بلا شك انعكاساته الإيجابية على أكثر من مستوى وجانب. كما أن هناك طاقة نشيطة تحرك جميع الذوات المفكرة المتعددة المشرب والانتماء يسكنها هاجس تجديد الذات الروسية من خلال إحياء الجانب العريق فى تراثها والانفتاح الملحوظ على الأفكار والطروحات والخيارات الجديدة التى تضخها العقول المبدعة والخيرة فى الشخصية الروسية فالصراع الحامى الذى يدور الآن بين التيار المغربى والآخر المحلى الروسى - الأرثوذكسى السلافى والثالث اليسارى والرابع الأوراسى، كله يدور حول الصورة الأمثل التى يتوجب أن ترسمها روسيا لنفسها محلياً وأوروبياً وعالمياً. وإن تكن حركية المنافسة تأخذ طابع التعصب والتطرف عند هذا التيار أو ذاك، وإن قامت هذه الفئة بادعاء الصواب والحق إلى جانبها والخطأ والضلال لخصمها المنافس حول هذه المسألة أو تلك، وإن وصل التنافر فى بعض الأحيان قريباً من العراك فإن الدارس والعارف بالتاريخ الروسى يلمس ويدرك أن هناك دائماً مخرجاً ما من لعبة المنافسة الحادة والعراك الصدامى. فالضمير الروسى ومن يعبر عنه من الحكماء الأقحاح عادة ما يغلبون فى المنعطفات التاريخية الكبرى فكرة الخلاص الجماعى على فكرة الخلاص الفردى. ولعل هذه السمة تشكل واحدة من الأسرار الكبرى التى تتمتع بها الشخصية الروسية.

والسؤال الذى أطرحه فى هذا التجوال فى نقاط قوة هذه الشخصية وضعفها، هل لهذه الروسية الساحرة فى طبيعتها الجغرافية والإنسانية والغامضة فى دواخلها وأسرارها المشرقة فى إبداعات بنيتها وبناتها الأذكاء هل لها فى زمن العولة الكاسحة من رسالة جديدة يمكن أن تلعبها على مستوى الأرض والكون؟ فى ما وراء بعض سطور هذه المقالة ذرات أفكار وآمال ترجع الجواب الإيجابى عن هذا السؤال، ففى المجال الروسى الهائل الاتساع والإمكانات وخلال مئات السنين وفى بعض المراحل الحاسمة كانت روسيا تلعب دور "مرجل" التاريخ فى عملية غلى وتنويب، ومن ثم هضم وإعادة تركيب كل العناصر المكونة للطاقة المادية والروحية لكل من حضارات الغرب والشرق. فالطاقة الثقافية الروسية الإيجابية والروح الوطنية والإنسانية لهذا الشعب تكونت من خلال ما وهبه لها وله كل من التاريخ والجغرافيا فى القارتين الأوروبية والآسيوية وفى الشرق والغرب فى شكل عام. وفى كل مرة جديدة كانت تصل فيه روسيا على العالم من موقع القوة، كانت الإطلالة تأخذ حيناً طابعاً سلمياً وحيناً آخر طابعاً غير سلمى. إلا أن العالم فى المرحلة الراهنة أكثر اقتناعاً بأنه ينبغى لمصلحة السلام والتوازن والمستقبل العالمى أن تكون روسيا قوية، عقلانية، عادلة إنسانية وبديعة فى لحظات تألقها.

والروسيا الساحرة تبقى تلك الروسية الأبدية فوق روسيا المغرينة أو الروسية السلافية أو الروسية القيصرية أو الروسية الاشتراكية، أو روسيا الفضاء الجغرافى الكبير واللغة والجمال والطيبة والطاقة العلمية والروحية والثقافية فى موقعها الأرضى والكونى، هى الروسية الأبدية...

الإسلام والمؤشرات الروحية لروسيا

فى القرن الحادى والعشرين

قد يسمع المرء ويقرأ عددا كبيرا للغاية من النقاشات اللاحضارية عن الحضارات بعد أحداث ١١ أيلول / سبتمبر المساوية فى الولايات المتحدة ، ويصل البعض من ذلك إلى فكرة غير معقولة بالكامل ، أى اعتبار شعوب وثقافات وأديان بالكامل لا حضارية ، علماً بأن مثل هذه المواقف لا تتوافق مع أية وثيقة تعرف النظام العالمى المعاصر . وبدلاً من التوبة والمصالحة والتعاطف والرحمة والتضامن فى مكافحة الشر ، نرى أن الضغينة تتضاعف وتزداد انتشاراً .

إن الإرهاب، وكذا ما يثيره من جهل رداً عليه، يبعث الغضب عند ملايين النفوس، وعند الله إذن . أنا لم أعتبر ، ولا أعتبر ، نفسى مؤمناً متزمتاً ، لكننى أدرس كل الأديان وأحاول أن أدرك كنهها . إننا نجد فيها كلها الطريق إلى إله واحد ، ومعنى طاعته باسم طهارة الروح وسموها . الإيمان هو روحانية الإنسان ومقدرته على إدراك ثقافته ودينه ، وكذلك قرن هذا الفهم والحب بأعظم الاحترام لثقافات وديانات الشعوب الأخرى . ذلكم هو الموقف الحضارى من هذه المسائل المعقدة . إنها لنعمة عظيمة أن نولد بشراً ، لكن المسؤولية عظيمة فى أن نصبح ونبقى بشراً بالرغم من آلاف التناقضات فى الحياة ذاتها . لقد تجاوز الإسلام فى سياق تطوره المحدودية الاثنىة - الثقافية . وإذ غدا ديناً عالمياً، أوجد بذلك الظروف الروحية لحوار الثقافات والشعوب على نطاق العالم .

والكفار عند الإسلام هم بالدرجة الأولى الوثنيون لا المسيحيون ولا اليهود ،

والجهاد أساساً يهدف إلى إصلاح النفس والتطهر والكفاح ضد الكفر، وضد الشيطان. "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه " ذلكم ما جاء فى الحديث الشريف . إن الدور الحضارى للإسلام أمر لا شك فيه ، وذلك بالنسبة للعديد من الشعوب ، والعرب فى المقام الأول . لقد غدا العرب أمة عالمية بفضل عوامل منها الإسلام . وكما يقول أ. الموددى : "يلاحظ فى حياة العديد من الشعوب انقلاب جذرى فى حياتها الاجتماعية وعاداتها وتقاليدها . لقد حدثت فى ثقافة وحضارة هؤلاء البشر ثورة لم تغير اتجاه تطور تاريخهم فحسب ، بل ومسار تاريخ العالم بأسره". ويجرى عملياً بناء نمط إسلامى جديد للحضارة على قاعدة الإسلام . ونحن نتحدث عن الإسلام لا كدين وحسب ، بل وكفلسفة وخبرة وممارسة إنسانية . والإسلام، فى ظل ذلك ، يطمح أكثر من أى دين آخر للإحاطة بكل جوانب نشاط الإنسان الحيوية ، ويقدم له إرشادات لظروف حياته كافة .

والله عند الإسلام ليس فكرة مجردة ، بل إنه العقل الأسمى ، وهو يقدم للناس الإرشادات فيما يخص عيشتهم ، ويقرر مصير الإنسان ، ولكنه لا يحرمه من المسؤولية عما يقوم به من أعمال سيحاسب عليها . والإسلام لا ينفى المعرفة والعلم ، بل إن لفظة "المعرفة" ترد فى القرآن الكريم بعدد من المرات لا يفوقه إلا عدد المرات التى يذكر فيها اسم الله سبحانه وتعالى. والإنسان المؤمن هو إنسان عارف، وليس متزمتاً. إن الإسلام إذ يخلق بذلك إمكانات ضخمة للإيمان فقط، بل وللعلم والتعليم والحوار بين الحضارات، إنما يساعد فى التقدم والحضارة . وكما أشار فى هذا الصدد أحد أشهر المختصين الروس فى الشؤون الإسلامية (ل. ر. سيوكيانين) فإن "الإسلام يقيم حداً واضحاً بين أصحاب المعرفة وأولئك الذين لا يمتلكونها ، ويقر لأصحاب المعرفة بامتيازات خاصة لا سيما فى إدارة الدولة". وهذه التوجهات القاعدية فى الحضارة الإسلامية تحمل طابعاً تقدماً . والإسلام لا شئ يجمعه بالتحريمات المتزمتة فى مجال العلم والتعليم والثقافة، طالما أن هذه المناشط تمنح الإنسان المعرفة والروحانية. بيد أن هذا لا يعنى أن الإسلام يؤكد أنه استثناء مقارنة بالديانات الأخرى .

ومما يدعو للأسف أن الثقافة الأوربية المعاصرة (التي تشربت ، بالمناسبة ، بقيم الحضارة الإسلامية) تسود فيها تصورات مشوهة، بدائية غالباً، عن الحضارة الإسلامية. ومن الأمثلة على ذلك قول أحدهم : "إن الإسلام كذب ، وتشويه للحقيقة ، ودين العنف والسيف ، وتغاضٍ عن أهواء أتباعه . أما النبي محمد فيكاد يكون المسيح الدجال الرئيسى". ويمثل هذا التوصيف تقريباً بحق اليهود والمسيحيين، ينطق جهلة المسلمين . غير أن المسلمين والمسيحيين، وفي سياق الحياة المشتركة في العديد من البلدان والمناطق يتكيفون أحدهم مع الآخر .

إن الهم الرئيس عند المسلمين والبشرية المتحضرة يتلخص فى : إن كان الجوهر الروحى والسعى نحو الخير والمعرفة قد امتلكا البشر أم لا ؟ وهذا ما يرشد إليه الإسلام. وبسبب الإعداد الفلسفى واللاهوتى المتدنئ تُقصرُ تعاليمُ الإسلام أحياناً على حفظ سور القرآن الكريم . وهذا أيضاً أمر مهم ، ولكن تغليب حرفية النص القرآنى ، لا روح القرآن الكريم ، يؤدى إلى تزايد الفرقة داخل الإسلام ذاته . وها أنا اليوم ، فى مطلع القرن الحادئ والعشرين ، أتفحص قائمة العلوم التى درسها الإمام (شامل) فى مدرسة بجال القوقاز فى مطلع القرن التاسع عشر ، فأجد أن العلوم التى كانت تُدرس آنذاك أكثر بكثير من العلوم التى تُدرس الآن فى المدارس والجامعات الإسلامية المعاصرة فى روسيا . أما جدى الحاج مراد فقد درس بجد كتب الفارابى وابن سينا وكثيرين غيرهما، ومن خلال ذلك اطلع على الشعر الشرقى وفلسفة أفلاطون وأرسطو . هذا فى حين نرى أن المسلمين يجرى توجيههم من كل الجوانب للقتال أكثر من توجيههم للانكباب على العلم ونور المعرفة، ويجرى إبعادهم عن المنابع الروحية وجوهر الإسلام. وعند بعض "الإسلاميين" الراديكاليين المتزمتين، فإن الكلاشينكوف أقرب إليهم من النبي محمد .

لقد غدا الحوار اليوم ، لا مع الإسلام فقط ، بل وداخل المجتمع الإسلامى ، أكثر صعوبة نتيجة عوامل منها غياب الوفاق عند قادة المسلمين الروحيين ، وهذه ظاهرة منتشرة فى العالم العربى وروسيا سواء بسواء ، وهذه الصعوبات كافة لا تنتقل إلى العلاقات بين الناس وحسب، بل إلى العلاقات بين الدول أيضاً، إذ إن الإسلام يضبط ،

كما لا تضبط أية ديانة أخرى ، جميع جوانب العلاقات فى حياة المسلم المؤمن ، أى العلاقات الشخصية والاجتماعية، وعلى مستوى الدولة . فضلا عن ذلك يقدم الإسلام مجموعة منهاجية من القوانين الإسلامية – أى الشريعة التى لا تقتصر على كونها مجال حقوق ، بل تلقى الضوء على القضايا الدنيوية والدينية . إن عالمنا المعاصر ينقسم بقدر كافٍ من الدقة إلى دنى ودنيوى . والإسلام لا يعترف دائما بهذا التقسيم ويتطلع إلى أن يذوب فيه الدينى والدنيوى ، وهو يكتشف الدنيوى عبر الدينى ، ولكنه يترك حيزا كبيرا للغاية لحرية التصرف والمسلم المسؤول . وعداك عن ذلك فإن مفهوم "الدنيوى" غالبا ما يُضمّن فهما غريبا الأمر الذى لا يبدو مبررا جدا . ولم يترسخ بالقدر التام بعد مفهوم شرقى ، ولا نقول إسلاميا ، عن "الدنيوى" . إن التناقضات فى الحوار بين الإسلام والمسيحية ، وكذلك بين الدنيوى والدينى ، تثير عدوانية المنظمات والفرق المدعية بالإسلام، وتزيد من نفوذها فى الحياة الاجتماعية – السياسية فى بلدانها . ولم يتمكن الفلاسفة وعلماء اللاهوت والسياسة حتى الآن من تقديم نموذج متكامل للتفاعل المعقد بين هذه المشاكل فى مجموعها ، اللهم إلا الآراء العامة . وفى ذلك كله لا تؤخذ بالاعتبار وقائع التاريخ ، أى أن الشرق ، والإسلام ، والمسلمين ، كانوا على مدى بضعة قرون – وخاصة فى القرنين التاسع عشر والعشرين – فى وضع إذلال وتمييز وضعهم فيه الغرب . والمسألة هنا لا تكمن فى عدوانية الإسلام ، وإنما فى حالة هذا الوسط الذى تعرض للتدمير والإذلال ، واعتبر متوحشا لا حضاريا . ولابد أن نلاحظ أيضا أن أكثر من ٩٥٪ من المسلمين فى العالم أصبحوا عمليا فى مطلع القرن العشرين مستعمرين تابعين للبلدان الغربية تحديدا ، وأية محاولة للتحرر كانت توصف بـ "الإرهاب الإسلامى" و "التطرف الإسلامى" ، ومن هنا تكاثرت حول الإسلام العديد من التيارات الراديكالية . ولسبب ما فإن قلة من الذين ينتقدون الوهابية بلا انقطاع ، يقولون إن الوهابية ظهرت فى صراع العرب ضد النير التركى فى العربية السعودية . وهذه الأخيرة ظهرت كدولة نتيجة لهذا الصراع ، ولعمليات مركزة بولة السعوديين التى جرت آنذاك . ولأسباب اجتماعية – سياسية موضوعية كان التدخل الخارجى تحديدا ما جعل الإسلام يرجع إلى القرون الوسطى والتأويل الحرفى . لكن بعض القوى المعادية للإسلام ،

ودون أن تلقى بالا لجملة هذه الأسباب التاريخية الواقعية ، تجد من مصلحتها تأكيد مقولة مقولة قديمة جاهلة تزعم أن "العالم الإسلامى يشكل تهديدا للحضارات الأخرى، وعاجز عن التطور بالطريق الديمقراطي". ومثل هذه الاستنتاجات تتضاعف فى الظروف المعاصرة ، علما بأنها غير منصفة ولا تقدم شيئاً إيجابياً ، بل تثير مظاهر العدوانية إزاء الإسلام وتحفز الراديكالية والتطرف فى الوسط الإسلامى . ومما يؤسف له أن روسيا فى الآونة الأخيرة تشهد مثل هذا ، علماً أن الإسلام لم يهدد روسيا أبدا . كانت روسيا ، والاتحاد السوفييتى خاصة ، يبحثان تاريخياً فى الدول الإسلامية ، وقد وجدا فيها احتياطياً كبيراً لتوسيع مجال التعاون والنفوذ.

وفى روسيا اليوم ما يربو على (١٥) مليون مواطن مسلم. وقد مر الإسلام والمسيحية فى روسيا بمراحل معقدة من التأقلم أحدهما مع الآخر . وثمة الآن من المشاكل ما يكفى ويزيد . وفى السنوات الأخيرة تزايد تدخل المنظمات الدينية الراديكالية فى شؤون روسيا الداخلية . ويغدو الإسلام الراديكالى موضة رائجة بين قسم من المسلمين ، ويتسبب أكثر فأكثر . وحتى الآن لا تزال مكانة الإسلام فى روسيا ، وتمثيل المسلمين فى أجهزة السلطة وفى بنى المجتمع بعيدين عن أن يعكسا الوضع الكمى أو النوعى لمسلمى روسيا. ويتكشف فى روسيا المعاصرة اتجاهان لتطور الإسلام ، أحدهما يعتبر الدين الإسلامى منظومة أيديولوجية تامة على مستوى مجتمعات القرون الوسطى غير قابلة لأى إصلاح أو تكيف مع المجتمع المعاصر . والاتجاه الآخر يفهم الإسلام كجزء لا يتجزأ من التطور الروحى الحالى والمستقبلى للعديد من البلدان والشعوب ، ويسير فى المجرى العام لتطور الحضارة والثقافة والفلسفة الإنسانية، ويتكيف مع هذه أو تلك من الثقافات والمجتمعات حسب الحالة العيانية ، ويغنيها ، أى أنه يشغل المكانة اللائقة التى يستحقها فى الدولة والمجتمع وحياة الإنسان .

إن "الانبعاث الإسلامى" فى بلادنا توجبه جملة من الأسباب ، فقد استحدثته بالدرجة الأولى حرية لم يسبق لها مثيل ، وإمكانات حرية المعتقد . ولكن هذه الحرية تموضعت على أزمة اجتماعية - اقتصادية وأزمة أخلاقية - سياسية فى قيم الدولة والمجتمع بعد انهيار الاتحاد السوفييتى، وفى الوقت ذاته راحت تنقل إلى التربة الروسية

تقييمات الغرب للإسلام كدين خطير بشكل رئيس على الديمقراطية ، وكدين التطرف والتعصب . وهذا يؤدي إلى أن يُستخدم الإسلام الراديكالي لأغراض معادية لروسيا داخل البلد وعلى النطاق الدولي، من ضمنها غرض تثبيت حالة الأزمة في الاقتصاد والسياسة والأخلاق، علماً بأن بمقدوره في واقع الأمر تقديم العون لفتح آفاق رحبة للخروج من الأزمة، لكونه طريقة للبحث عن الحقيقة والمعرفة عند كثرة من المسلمين .

ومما يساعد في تهميش الوسط الإسلامي المستوى المتدنى لإعداد الكوادر من رجال الدين ، الذي جرى هذه السنوات في نول أخرى بشكل أساسي ، حيث النظام السياسي مختلف عما في روسيا ، وكذلك ظروف الحياة والثقافة ، وحتى الوسط الإسلامي نفسه .

ولذا لا بد من الحديث لا عن النزاع مع الإسلام كدين ، وإنما عن النزاع مع الإسلام السياسي ، إسلام نظام سياسي مختلف ، إسلام بعيد ما فيه الكفاية عن جوهر الإسلام الحقيقي التنويري الروحي .

ومن المؤلف منذ زمن بعيد إقامة البرهان من جانب واحد على أن الغرب يعنى التقدم والقيم الإنسانية المشتركة والحضارة ، أما الشرق فهو "الركود والتحجر"، إن هذه التقييمات الباطلة للشرق تُسحب بصورة آلية على الإسلام . وإذا كانت روسيا ستأخذ بتوصيات (هاتنغتون) وغيره من المؤلجين، وتتوجه توجهاً وحيد الجانب نحو الغرب ، وصولاً إلى الانضمام لحلف (الناتو) ، فإنها ستصطدم أكثر وأكثر مع الشرق حيث العديد من جذور روحها وبنيتها . وعندئذ لن تصطدم مع العالم الإسلامي وحده ، بل ومع الصين وبلدان جنوب شرق آسيا . أما إذا اتجهت نحو الشرق فقط - أي التعاون مع الصين والدول الإسلامية - فإن علاقاتها مع الغرب قد تصبح عدائية مرة أخرى . إنها لمعادلة تاريخية عمرها قرون عديدة. وهنا لا بد من خط وسط، فالتوجه نحو الغرب، نحو الديمقراطية الليبرالية أمر مهم بالنسبة لروسيا من جهة ، ومن جهة ثانية يلزمها توجهات روحية أخلاقية ملموسة أكثر نحو الشرق وذلك حفاظاً على نفسها وعلى هويتها.

وهنا أود أن أؤكد بشكل خاص أن روسيا ، إذ تقع بين الشرق والغرب ، في مجالها "الأورو - آسيوى" يمكن أن تتحول مرة أخرى إلى جسر بين الشرق والغرب ، وأن تستفيد لما فيه خيرها من قيم وإمكانات الشرق والغرب على حد سواء .

ينبغي أن تصبح روسيا أكثر حكمة ، وأن تمتلك ذاتيتها ، إذ ليس من الكرامة أن تسير مقطورة خلف أوروبا" كما قال (ألكسندر هرتسن) في حينه . بالنسبة لى لا فرق أين يقع الشرق وأين يقع الغرب، بل المهم عندى صحة روسيا وأبناء بلدى. وبهذا السياق فقط أتقبل وأثنى على "الأورو - آسيوية" وليس كتجريد لم يعد بالفائدة على روسيا أبدا حتى الآن . وعلى روسيا فى الحين ذاته أن تصوب طموحاتها ومطالبها ، وألا تعيش بمقاييس حركات اجتماعية - تاريخية غريبة عنها وتسعى لضبط سيرها تارة مع الغرب وأخرى مع الشرق منحرفة بهذا الاتجاه مرة وبذاك أخرى... بل عليها أن تمتلك حركتها الخاصة بها باتجاه الوفاق والأمن . وفى هذه الحال فقط تكون روسيا قادرة أن تطرح أمامها مهمات واضحة ، وأن تحقق هدفها الأسمى ، جامعة كل تنوعها فى هوية واحدة، وبذلك تكون قادرة على تعبئة إرادة شعب روسيا الفدرالية متعدد القوميات. وفى هذه الحال سيطل على روسيا "زمنها المتميز". وفضلا عن ذلك من المهم أن ندرك أن جوهر مفهوم "الغرب" و "الشرق". قد تغير فى ظروف العولة ، خاصة وأن روسيا من العسير عليها أن تحدد أين ينتهى الشرق وأين يبدأ الغرب. يجرى فى الغرب ، والآن فى روسيا ، تبرير مكافحة الإسلام بذريعة حركات راديكالية تنتحل الصفة الإسلامية من نمط "طالبان"، وتحاول إثبات أن "القرآن دستور ، والنبي نجم هداية، والموت فى سبيل الله أعظم طموح عند كل المسلمين"، علماً بأن القرآن الكريم والحديث الشريف يؤكدان أن الطموح الرئيس عند المسلم هو الحياة لا الموت، والجهاد من أجل الحقيقة والبحث عن المعارف . وقد ظهر إلى الوجود أيضاً مسلمون جاهزون لاستبدال النبي نفسه ومعنى القرآن، مانحين أنفسهم حق التحديث باسم الله ، وتحديد معايير الضمير والشريعة و "المسلم الحقيقى". والمسلم المزيف .

إن مثل هذه المواقف ، ومثل هذا السلوك ، تتناقض مع القرآن الكريم . ويطلق على ذلك كله تسميات من نوع "الحركة الإسلامية" و "المد الإسلامي" و "اليقظة الإسلامية" ، فى حين أن ذلك فى جوهر الأمر تدخل فقط ينتحل الإسلام فى حياة الدولة الاجتماعية – السياسية ويسيسه ويصبغه بالتطرف ويشوه جوهره الروحى .

يقول المفكر الإسلامى "محمد سعيد العشماوى" إن جمع السياسة مع الدين أى تسييس الدين، يفرق بين المسلمين ويحولهم إلى دمية فى أيدي الشخصيات الدينية السياسية. والذى يسيس الإسلام يربطه بالتطرف والعنف والإرهاب . ويمكن للمرء كما أعتقد أن يوافق على مثل مواقف العشماوى ، فتسييس الإسلام المفرط يفصله بالفعل عن حقيقته الروحية – الأخلاقية ، ويحوله حصرا إلى أداة للصراع لا للإصلاح الروحى .

ومع ذلك فإنه لمن الواضح أن الإسلام لا يمكن أن يكون بمعزل عن المجتمع وعن المجرىات الاجتماعية والسياسية . ولذا فإن مهمة رجال الدين والعلماء والساسة وفقاً لما جاء فى القرآن الكريم تكمن فى إيجاد تلك المكانة العقلانية للإسلام التى من شأنها أن تجعل تأثير السياسة على المجتمع تأثيراً منسجماً وملهماً ، وكذلك تربية الناس والمجتمع بروح المعرفة والتسامح والتنوير ، وأن تقوى من جهة أخرى رسالة السياسة الروحية الأخلاقية .

وتؤدى مجموعة العوامل الاجتماعية – الاقتصادية إلى "أن عملية الانبعاث الدينى، وتحت تأثير جملة كاملة من الظروف ، تتسبب بسرعة وتتخذ أكثر الأشكال راديكالية. وعلى الأخص تتنامى بحدة شعبية التيارات الدينية الأصولية التى تحمل أفكاراً مجردة عن المساواة والأخوة والتآزر بين المؤمنين . والدعاية لهذه الأفكار لا يهدف إلى خير البشرية ، بل تبرز كوسيلة للصراع السياسى . إن نضال القوى الراديكالية السياسى من أجل السلطة يجرى دائماً تحت شعارات شعبية من نوع "خلق فرص متكافئة لذوى القدرات المتكافئة وإلغاء كل الامتيازات المأخوذة عن غير استحقاق". ويجرى استخدام الإسلام أيديولوجياً لهذا الغرض إذ إنه يحمل الكثير من أفكار العدالة والمساواة والحرية. ولكن القرآن الكريم يطرح طريقاً تطورياً (طريق التطور الهادئ) نحو التقدم وتحقيق

المساواة والعدالة والرخاء ، دونما ثورات أو حروب ، أى بالصبر والتثقيف والامتنثال للقانون . ثمة فرصة روحية كبيرة لجمع اليهودية والمسيحية والإسلام لأغراض خلاقة ، فهذه الديانات مدعوة فى أساسها لتوجيه البشر فى سعيهم نحو الحقيقة ، ورغبة العيش فى سلام وحسن الجوار أحدهم مع الآخر . على أوروبا والغرب والمسيحيين الكف عن الحديث بغيرور عن تفوق الثقافة الغربية على الثقافة الشرقية ، وتفوق المسيحية على الإسلام. وعلى المسلمين بدورهم أن يكفوا بدورهم عن الحديث حول تفوق قيمهم على قيم المجتمعات الغربية المعاصرة ، وقيم المسيحية . لقد جاعنا المسيح ومحمد أيضا بكلمة الله ، ولطاعة العلى القدير، وتطويع استكبار الإنسان، وإصلاح نفسه.

إن التسامح بين الجماعتين المسيحية والإسلامية فى الظروف الراهنة متدنٌ جدا متدنٌ إلى حد يثير الخجل. وفى مطلع القرن الحادى والعشرين يقوم أناس يسمون أنفسهم مؤمنين بتدمير معابد بعضهم البعض على أرض الأنبياء مباشرة. إن العالم المعاصر بحاجة إلى برامج كونية لتفادى النزاع بين الحضارات الدينية قبل غيرها .

ولا يجوز الخلط بين النضال لكسب عقول وقلوب الناس والنضال لقطع الرؤوس وتحطيم القلوب . ومن اللازم توفر مستوى نوعى جديد للحوار بين الأديان ، ولإبداع الروحى المشترك. لا حاجة لصراع الواحد ضد الآخر، وإنما ينبغى أن يتسابق الواحد مع الآخر فى أعمال الخير ، كما تفيد آيات القرآن الكريم . ويتوجب فرض حظر على كل المقاصد الشريرة ، وكل كلمة ضد الدين ، لأن ذلك تجديف وخروج على الدين.

وعندما يجرى الحديث عن الأصولية ، فى السنوات الأخيرة ، سرعان ما تضاف كلمة "إسلامى" ولكن يجب أن نأخذ بعين الاعتبار أن الأصولية قد تظهر لا فى الدين ، بل فى أية أيديولوجيا إذا تحولت إلى أداة للترمست والتعصب. يشير الباحث الروسى أ. مالاشينكو بحق إلى أن "النزعات الأصولية تسم كل الأديان العالمية". ومن المميز لكل أصولية الإملاء العدوانى على الآخرين لأفكارها الخاصة ومعايير حياة جماعتها ، طائفها، طبقها، بما فى ذلك الفرض بالقوة . وهناك حيث يكف الدين عن ممارسة تأثيره روحيا، ويحاول استخدام القوة ، يكف عن أن يكون عقيدة إيمان ويغدو سياسة .

وهذا ليس ديناً فى جوهر الأمر وإنما طائفة مغلقة . علماً بأن الدين والطائفة المغلقة ظاهرتان مختلفتان تماماً . إن مالاشينكو على حق عندما يؤكد أن "مماهة الإسلام مع التطرف أسوأ من الخطأ - إنه جريمة بتعبير تاليران" . يجب وضع حاجز على طريق مثل هذه الجرائم. من المهم غاية الأهمية بالنسبة لروسيا أن تواصل اتجاهاتها التاريخية فى تكيف الإسلام والمسيحية الأرثوذكسية أحدهما مع الآخر، والتعاون المتبادل لتطهيرها وتطهير عالمها الروحى العريق من التطرف .

إن التوفيق التاريخى الذى تحقق فى روسيا بين القيم الروحية الغربية والشرقية يشكل أهمية هائلة للبشرية عامة فيما يتعلق بالتطور الثابت والأمن للحضارة العالمية . وينبغى الاستفادة من تجربة روسيا التاريخية بأتم قدر من أجل التطور الروحى ، التنويرى المثابر ، الأمن والوطيد ، ولتجاوز النزاعات ، فى روسيا نفسها قبل غيرها ، وفى البلدان الأخرى .

الوعى الدينى فى بنىان العقلية الروسية

بعيدا عن الشروط الاجتماعية (التي هى درجات للتطور التاريخى) الأكثر تغيرا مقارنة بالشروط الطبيعية - الجغرافية والجيوسياسية، يمكن فرز ذهنية عرق (شعب، ممثلى ثقافة أو حضارة معينة) كمنظومة لصفات الذهنية، حيث تتجلى هذه الصفات عبر ممثلى العرق (الشعب، الثقافة، الحضارة) عند مراحل مختلفة من تطوره (تطورها) التاريخى، وتتحدد بشروط تكونه ووجوده وتطوره الجغرافية - الطبيعية والجيوسياسية المتمتعة بقدر كاف من الديمومة . وفيما يتعلق بالصفات الواقعية لسلوك وتفكير السكان فى ظروف تاريخية ملموسة، والتي تنشأ عبر الممارسة، يمكن تعريفها بالحالة الذهنية للسكان فى اللحظة التاريخية المعينة. ومن صفات ذهنية العرق (الحضارة) يجب أن نذكر تلك، وفقط تلك، التى تشكلت بتأثير عوامل طبيعية - جغرافية وجيوسياسية فاعلة على مدى مرحلة زمنية تاريخية طويلة (على الأقل بضعة قرون)، والتى لكونها كذلك تستطيع ضمان استمرارية حياة العرق (الإثنية) الشعب (الحضارة) بما هو هذا الشعب وبما هى هذه الحضارة. وفى مراحل تاريخية معينة، وتحت تأثير هذه الأوضاع التاريخية الملموسة أو تلك، قد تغدو هذه الصفات مميزة خاصة من طبيعة الأقلية عند ممثلى الاثنية المعنية، دون أن تكون واسعة الانتشار فى المجتمع. الأمر إذن على النحو التالى: إما أن يجد ممثلو هذه الاثنية فى أنفسهم القوة من أجل انبعاث جماهيرى وإظهار صفات الذهنية المميزة لهذه الإثنية، وبفضل ذلك تحافظ هذه الاثنية على حياتها ووجودها؛ وإما أن تهلك (هلاكا طبيعيا وينقرض ممثلوها أو أن تتبدل ذهنيتهم ويصيروا فى جوهر الأمر إلى إثنية أخرى). وهذا ما يجب أخذه بالحسبان عند مناقشة الذهنية الروسية، والذهنية الروسية (القريبة من الروسية، والتى تسم الإثنية الروسية الكبرى المتصفة بقدر كاف من الوحدة، أى وحدة وتكافل اثنيات روسيا التى يربطها

مصير تاريخى واحد مع الاثنى الروسية الأكبر منها، "قوام الدولة" إن التحليل السطحى لصفات الذهنية الروسية قد يؤدى (ويؤدى فعلاً) إلى تصور بوجود تناقض صار صارخاً وعدم انتظام (لا منهجية) فى هذه الصفات . نميز أن بالإمكان تفادى مثل هذا التصور الخادع فيما لو قمنا، تبعاً لمتطلبات المقاربة العلمية الموضوعية، بدراسة هذه الصفات كمنظومة واحدة لا تتجزأ، ناجمة عن الظروف الجغرافية والجيوسياسية المتمتعة بقدر كاف من الديمومة لوجود وتطور الشعب الروسى وكل الاثنى الروسية الكبرى والدولة الروسية. إن مقارنة كهذه تتيح تبيان صفات الذهنية الروسية القاعدية المتواشجة عضوياً. إن فرز الصفات الأكثر عمومية - أى القاعدية - للذهنية (والثقافة والحضارة) يتيح صوغ تصنيف للذهنية (والثقافة والحضارة). فما هى إذن تلك الأسس الأكثر أهمية التى تمكنا من إعداد التصنيف الأعم للثقافات والحضارات وللذهنية الإنسانية؟ باعتقادنا أن هذه الأسس لا يمكن أن تكون إلا تلك التى تسم مواقف الشخصية - الفرد - إزاء العوامل الخارجية بالنسبة له والتى تتمتع بأهمية اجتماعية. ويمكن (ترتيب) هذه العوامل حسب ثلاثة محاور إحداثيات: الأول منها يسم العلاقة: (الفرد - (الشخصية) - ما فوق المجتمع (ما فوق الشخصى، أعلى من الشخصى) إن موقع هذه الثقافة أو تلك، هذه الذهنية أو تلك، على هذا المحور يحدده بالضبط الأمر الذى يشكل فى ثقافة معينة بالذات وفى إطار ذهنية معينة بالذات، القيمة الأسمى، أى ما هو فوق شخصى مبدئياً (أعلى من شخصى - ما بعد شخصى)، ما هو مطلق ما، أو شخصية منفردة. والمحور الثانى يسم العلاقة: "الفرد (الشخصية) - المجتمع كمجموع للأفراد". ويتحدد مكان الثقافة والذهنية على هذا المحور بعائدية القيمة ذات الأفضلية (الألوية) للمجتمع أو للفرد كفرد؟ والمحور الثالث يسم وضع الثقافة والحضارة والذهنية من وجهة نظر العلاقات المتبادلة بين الأشخاص. ومكانها على هذا المحور يمكن أن يتحدد إما بالجماعية (السعى نحو تحركات مشتركة). وإما بالفردية. ثمة صلة منطقية معينة بين مواقع الذهنية على هذه المحاور الثلاثة. فإذا كانت الأفضلية فى الثقافة تقدم لما فوق الشخصى، فإن المجتمع (الذى يجب أن يضمن تحقيق الأهداف ما فوق الشخصية) لا يعتبر مكافئاً لمجموع الأفراد الذين يتكون منهم،

بل تعتبر قيمته أرفع شأنًا مقارنة بقيمة الفرد على حدة. إن القدرة على إخضاع النشاط الفردي لعملية تحقيق أهداف المجتمع ما فوق الشخصية تفترض سعى الأفراد لتوحيد جهودهم من أجل تحقيق هذه الأهداف مع جهود غيرهم من الأفراد، أى الجماعية، وعلى العكس من ذلك فإن الإقرار بأن الهدف الأسمى لكل فرد على حدة، والمجتمع عامة هو ضمان، وتحسين ظروف حياة الفرد، يكون (الإقرار) مرتبطًا لا محالة باعتبار المجتمع مجموعًا بسيطًا من الأفراد، وبالفردية. وشاع فى الأدبيات الفلسفية الحديثة استخدام مصطلح "الروحية" علما بأن المفهوم الذى يعنيه هذا المصطلح يوصف من قبل مختلف المؤلفين بأوصاف بعيدة عن أن تكون متماثلة. وفيما يتعلق بمفهوم "الروح" فهو لا يستخدم الآن عملياً فى الأدبيات الفلسفية العلمانية، علماً بأن صلته من حيث الاشتقاق اللغوى بمفهوم "الروحية" صلة لا ريب فيها. ويقتصر الاستخدام الواسع لهذا المفهوم على الأدبيات الدينية والدينية - الفلسفية. وكبديل مكافئ لهذا المفهوم يبرز عادة فى أعمال العلماء والمفكرين غير الدينيين مفهوم آخر هو "الوعى" علما بأن ذلك يناقض التقاليد الفلسفية التى تعود لهيغل، ويتزايد تناقضه مع الاستخدام العملى لمفهوم الروحية. ويستخدم مفهوم الوعى عادة لتوصيف معارف الذات التى تقدم لها إمكانية مواجهة الوسط وتغييره بحيث تضمن تحقيق حاجاتها وبلوغ أهدافها. ولنقارن على سبيل المثال رد فعل الإنسان ورد فعل الحيوان على أحداث متماثلة كالحريق. الحيوان يهرب من حريق شب فى الغابة، وهذا رد فعل معقول (ناجع) ولكن لا يعدو كونه "تكيف" العضوية (الجسم) مع الظروف. أما الإنسان فيحاول إخماد الحريق بالماء. وهذا رد فعل معقول (ناجع) أيضاً، لكن جوهره مختلف فنظرا لعلمه بتأثير الماء على النار يستخدم أحد عوامل الوسط (البيئة) ضد عامل آخر، وبذلك تحديدا يقوم "بتكييف" الوسط مع حاجات عضويته (جسمه).

ويتعلق مفهوم الوعى بالفرد ممثلاً للنوع البشرى، ولو أن الوعى يتشكل فى المجتمع حصراً، ويحمل بالتالى طابعاً اجتماعياً. أما مفهوم الروح فله مضمون آخر مقارنة بمفهوم الوعى، وهو لا يسم الفرد بقدر ما يسم شيئاً ما يتجاوز إطار حياة فرد بعينه. وإذا كان مفهوم الوعى يرتبط ارتباطاً عضوياً بمقدرة الإنسان على تجاوز إطار الوضع

فى اللحظة الراهنة و"كسره" لصالحه بهدف تلبية حاجاته الخاصة (وبالدرجة الأولى حاجة البقاء) فإن مفهوم الروحية ("الصلة بالروح" و "حضور الروح") يرتبط بقدرة الإنسان على "تجاوز" إطار وجوده، وحاجاته وكل حياته، وبوجود ذاك "العنصر" من عناصر الوعى والناشط الواسم لهذا "التجاوز". وكان هـىغل قد وضع مثل هذا المضمون تقريباً فى مفهومى الروح والروحية. إذن يمكننا القول إن الروحية كصفة من صفات الثقافة، الحضارة، الذهنية، هى مضمون من مضامين نشاط ووعى الفرد ويوفر إمكانية استرشادهما لا بمجرد متطلبات الوجود الذاتى للفرد، وبذلك يضمن أيضاً بقاء هذه الوحدة الاجتماعية (الجماعة) أو تلك (شعب، اثنىة، اثنىة كبرى، أمة، البشرية بأسرها) فى تعاقب أعضائها أفراداً وأجيالاً. الروح هو القدرة الجماعية عند هذه الجماعة أو تلك على مواجهة الوسط، وضمان بقائها. وبهذا المعنى يمكننا الحديث عن روح الشعب، روح الأمة، روح البشرية (الروح المطلق). وهكذا، لا ينبغى - فى رأينا - أن تـقرن الروحية مباشرة (كما يفعل البعض غالباً) لا بالزهد عن الحياة الدنيا، ولا بمستوى ملكات الفرد الذهنية، ولا بالمستوى الرفيع لتحصيله العلمى، ولا بالطابع الإبداعى للعمل، ولا بالجزء الكبير من الوقت الذى يكرسه هذا الفرد أو ذاك للاهتمامات الذهنية (كالقراءة وسماع الموسيقى والتأمل). والإنسان إذا كان زهده فى الحياة يسمح بجعل غيره من الناس أكثر روحيةً، وإذا كانت ملكاته الذهنية تجلب الخير لا لنفسه وحسب بل للمجتمع أيضاً، وإذا كان مستوى تعلمه وإبداعه يضمن تطور الروح الإنسانية ويساعد المجتمع على التقدم، وإذا كانت انشغالاته الذهنية تؤدى إلى إدراك ضرورة العيش لتحقيق القيم السامية... أمكننا عندئذٍ أن نطلق على هذا الإنسان صفة الروحى، الروحانى. ولذا فإن الفلاح أو العامل البسيط قد يكون أكثر روحانية من أى مثقف صرف يستخدم معارفه وقدراته لأهداف أنانية حصراً. والروحانية كصفة لنمط الفكر والحياة الذهنية لا تعنى بالطبع نكران وجود المصلحة المادية الشخصية. إن المقاربة التجريبية الضيقة "الحسابية" وحدها التى تجعلنا نفترض أن الروحية يمكن قياسها بالتناسب بين الحوافز الروحية - المعنوية والحوافز المادية التى تحدد نشاط الإنسان. وكما أشرنا أعلاه ليست الروحية إلا قدرة الإنسان على تجاوز إطار مصالحه الشخصية، لا عدم المبالاة تجاهها. وهذه

القدرة مرتبطة بأولوية القيم الروحية السامية على القيم المادية والشخصية الضيقة، لا بنفى هذه الأخيرة نقياً تاماً. لقد كان هيغل محقاً كل الحق عندما ربط مفهوم "الروح المطلق" الذى يعبر عن خط تطور المجتمع البشرى كله، بالإيمان بمطلق ما. إن الإنسان فى واقع الأمر غير قادر - من حيث المبدأ - على العمل لتحقيق الأهداف الخارجة عن إطار حياته الخاصة على أساس الخبرة التجريبية فقط، إذ إن هذه الخبرة لا يمكنها أن تقول شيئاً عما يوجد وراء الأطر الزمانية والمكانية لحياة هذا الفرد، وحتى لحياة الأجيال السابقة. إن قدرته على ذلك تقوم على أساس الإيمان بقيم وماهيات سامية لا تخص وجود هذا الإنسان بذاته. ومن غير الجائز أن نحاول إبعاد الإيمان خارج حدود الروح والروحية أو العلم، كما يفعل ذلك أنصار الوضعية والمادية المبتذلة أو الحس السليم "المحض" بل إن الإيمان، على العكس من ذلك، ضرورى بكل بساطة، من أجل التطور الارتفاعى للمجتمع. ولذا فإن الإقرار بحق الإيمان لا يناقض العلم والموقف العلمى من العالم (نظراً لأن ظاهرة الإيمان بذاتها هى من وجهة نظر العلم انعكاس لاحتياجات التطور الموضوعية). أحسن المفكر الدينى الروسى البارز - والمنسى دون استحقاق، ب - ي استافيف، التعبير عن وجود حاجة إنسانية عميقة للإيمان بوجود مطلق ما. فقال: "ومن أجل أن تنزع عن العالم والحياة، وعن التفكير بشأنهما، طابع الصدفة المعطى كواقعة، لكن غير المستوعب فكرياً، وغير المبرر داخلياً... ولكى نضمنهما المغزى والأهمية اللذين يتطلبهما الفكر والإرادة، لا بد من الإقرار أن عالم التجربة المعطى هذا ليس كل شىء. ولا بد من الإقرار أيضاً أن وراء حدوده، وفى صلبه، ثمة عالماً آخر أعلى يمنحه المغزى والأهمية، إنه عالم التسامى فوق الواقع. إن قوة الإكراه لدى حاجة الفكر الإنسانى إلى الإقرار بالعالم المتسامى العاقل الكامل بحد ذاته، الذى يمنح التعقل والقيمة لعالم التجربة عبر علاقاته به... إن هذه القوة على حال لم تتمكن معها البشرية أبداً فى أية مرحلة من مراحل تطورها، من الاستغناء عن عرافات وتخمينات ما حول هذا العالم العاقل الكامل المتسامى. إن الإيمان بمطلق خير أعلى هو أساس الدين. ويقول أستافيف أيضاً "إن الدين" يعنى بالدرجة الأولى صلة، اتحاداً، أو إعادة اتحاد. وهو يقيم علاقات ما تربط بين أمور غير متجانسة. فآية صلة، وأى اتحاد يحققهما ويعبر عنهما الدين؟ ليست هى

الصلة بين الأشياء ومجموعات المواد، ولا بين قوى وظواهر الواقع المدرك بالتجربة.... إنها تحديدا الصلة بين الواقع الدنيوى بكل سعته وعالم ضرورى للعالم الروحى عند الإنسان الملقى وسط هذا الواقع، دون أن يستنفده هذا الواقع".

إن الروحانية والإيمان بالقيم السامية (وبهذا المعنى التدين أيضا) هى صفات تسم الذهنية الروسية. وكان لا مناص من أن تتشكل عند الروس فى شروط طبيعية. جغرافية وسياسية لكنيونية الاثنى الروسية والدولة الروسية فى رحاب أوراسيا مترامية الأطراف (المقصود بذلك مساحة شاسعة متصلة من أوروبا وآسيا) التى لا تحميها أية حدود طبيعية.... رحاب غنية بثرواتها الطبيعية، وذات مناخ قارى بارد، وفى ظروف الضغط الجيو سياسى من الغرب والشرق على حد سواء. وفى ظروف عملية العولة الجارية فى العالم الآن فإن طابع الذهنية الروسية هذا يتعرض لعملية "اجتراف" ولا يبدو واسع الانتشار. ولكن إن لم يتجل بكامل قوته (علماً بأن الظروف الجيوسياسية لتطور روسيا لم تتغير جوهريا منذ عصر روسيا كريف) فإن الاثنى الروسية وروسيا كدولة وحضارة متميزتين، قد تختفيان من الوجود. ولأن الروس اثنى كبيرة العدد ما فيه الكفاية فى ظل كثافة سكانية متدنية جدا، وتفاعل وثيق مع غيرهم من الاثنيات التى تعيش على نفس الأرض، لم يكن بالإمكان أن تنشأ لديهم جماعية "اثنى ضيقة"، ولا الطموح للتوحد وفق مؤشرات محض اثنى على غرار شعور الأمة الواحدة الذى يسم الألمان على سبيل المثال). ولكن من جهة أخرى ما كان للشعب الروسى أن يبقى كاثنية لولا أشكال معينة من الجماعية. ولذا فإن الجماعية عند الروس تتصف بطابع مزدوج: فهى من جهة جماعية مشاعية فى العلاقات بين "الأقربين" (وفى المقام الأول على صعيد العمل - "روح الأرتيل"). وهى من جهة ثانية جماعية "تعبوية" فى العلاقات مع "البعيدى" (دون اعتبار لمقوماتهم الاثنى). إن كلمة "تعبوى" تستخدم هنا لتأكيد أن هذه الجماعية لا تتجلى بالقدر الكافى إلا فى الحالات الاستثنائية (عندما يتعرض وجود الشعب الروسى وروسيا كدولة مستقلة لتهديد ما) وفى ظل تحركات نشيطة لتعبئة الشعب تقوم بها مجموعات ومنظمات وقوى ذات مرجعية وتحظى باعتراف عام، وفى الصدارة منها سلطة الدولة. إن الصلة واضحة بين هذه الصفة والصفة السابقة من

صفات الذهنية الروسية، لأن الروحية في جوهرها نقيض للفردية. ولقد تعلم الروس من التاريخ أن ضمان بقائهم كاثنية في ظروف تبعثرهم على مساحات واسعة جدا في أوراسيا. وكذلك ضمان استقلالية الدولة وكيانيتها الذاتية لا يمكن أن تضطلع به إلا سلطة دولة قوية، سلطة قادرة أن تضمن تجلى الجماعية "التعبوية"، وأن تنهض لتعبئة كل أعضاء المجتمع، وإرغامهم أحيانا، للارتفاع فوق مصالح اللحظة الراهنة لكل فرد على حدة ولبعض الفئات الاجتماعية، بل وحتى فوق مصالح جيل المرحلة بأسره. إذا ما تمعنا بالاشتقاق اللغوي للمصطلح الروسى "سامودير جافيه" /الحكم المطلق/ لرأينا أنه يسم بشكل مترابط ثلاث صفات جوهرية لسلطة الدولة قادرة على ضمان الوجود المستقل للاثنية الروسية والاثنية الروسية الكبرى. وهذه الصفات هي:

١ - قوة وجبروت الدولة.

٢ - استقلال الدولة عن أية قوى خارجية غريبة عن الدولة أو فوق الدولة، وكذلك استقلالها عن مصالح جهات خارجية بالنسبة لروسيا.

٣ - الاستقلال النسبى عن مصالح السكان فى المرحلة الراهنة وحسبان الدولة مصالح الشعب كوحدة/جماعة/من نوع خاص تضم كل الأحياء وكذا الأسلاف والأخلاف. إن حب الحرية (لا بمعناه فردى النزعة) كأهم صفة من صفات الذهنية الروسية يرتبط ارتباطاً عضوياً بصفة أخرى هي إيمان الروس بدولتهم على غرار الإيمان بالمطلق، أى علاقاتهم المقدسة بالدولة. ومن الطبيعى أن جهاز الدولة على مدى التاريخ الروسى كثيراً ما أساء استخدام هذه العلاقة.

وهكذا، يمكننا تأكيد أن الذهنية الروسية (والروسية عامة) التى تكونت تحت تأثير الظروف الموضوعية لوجود روسيا، أى الظروف الطبيعية - الجغرافية والجيوسياسية، ذهنية تطبعها الروحانية والإيمان بقيم وجواهر عليا (ومنها التدين بهذا المعنى العام). وتبين التجربة التاريخية أن شعوب روسيا كلما كانت تبدي هذه الصفة بالقدر التام كانت تتطور بنجاح وتشغل مواقع بارزة فى العالم وصيرورة التاريخ العالمى. أما عندما كان الضعف يعتري هذه الصفات فى ذهنية السكان الفعلية بسبب أحوال

موضوعية مختلفة ويفعل عوامل ذاتية أيضا، كانت روسيا تتعرض لفقدان مواقعها في العالم والتفكك أيضا. ولا يتناقض هذا القانون لا مع الحقبة السوفييتية، ولا مع زمن الأزمة الحالي وما يبدو مترافقا معه من تنامي الأمزجة الدينية في المجتمع. وإذا ما فهمنا التدين بالمعنى الواسع للكلمة، كإيمان بقيم ما عليا تتجاوز أطر حياة الإنسان... إيمان بمطلق خير، فإن إيمانا كهذا، وتدينا كهذا كانا يسمان الوعي الجماهيري عند المواطنين السوفييت على مدى الجزء الأكبر من حياة الاتحاد السوفييتي (على شكل إيمان بالعلم والماركسية والمستقبل الشيوعي الوضاء). وإنه لأمر آخر تماما أن الشرائع الحاكمة قد استخدمت أحيانا هذا الإيمان لأهدافها الأنانية الضيقة. وفيما يتعلق بمرحلة (البريسترويكا) وبداية (إصلاحات السوق)، فقد اتسمت بتدني إيمان السكان بالقيم العليا، وتدينهم بالمعنى الواسع للكلمة (مما يدل على ذلك مثلا النمو الحاد لأمزجة الفردية، وارتفاع نسبة الجريمة، وتزايد عدد حالات الانتحار... إلخ)، وذلك بغض النظر عن بعض التزايد (ولو الشكلي) لعدد أتباع الطوائف الدينية التقليدية في روسيا. ولم يكن من قبيل الصدف أن شهدت هذه المرحلة بالذات انهيار (جسد) روسيا التاريخي (في الصيغة السوفييتية)، وأن الفيدرالية الروسية الحالية في وضع أزمة اجتماعية - اقتصادية منهجية، ولا تلعب ذاك الدور الهام في الشؤون الدولية الذي كان يلعبه الاتحاد السوفييتي بوصفه إحدى الدولتين العظميين في العالم.

إن حضور صفات في الذهنية الروسية كالتيدين (بالمعنى الواسع للكلمة) يتيح تفسير ظواهر ووقائع أخرى عديدة في تاريخ روسيا، منها على سبيل المثال التعايش السلمي في روسيا بين ديانيتين عالميتين هما الإسلام والمسيحية (في شكل أكثر قربا إلى المسيحية المبكرة الأصلية أي في صيغة الأرثوذكسية) ويكمن الأمر في إن المسيحية الأولى (الأرثوذكسية) والإسلام يمكن نسبهما إلى ما يعرف بالديانات التقليدية التي شأنها شأن الثقافات التقليدية، لها ذاك الموقع في منظومة (محاور الإحداثيات) الثلاثة أنفة الذكر، موقع تطبعه الروحية والجماعية سواء بسواء. والثقافة من حيث جوهرها ذاتها، هي شكل لكبح جماح النزعة الفردية، وتفترض الاسترشاد بمطلق ما كمصدر للمعايير الأخلاقية (ليس صدفة أن كلمة (كولتورا - الثقافة - جاءت من الجذر (كولت) أي العبادة).

إن الابتعاد عن هذه المقاصد يعنى الابتعاد عن الثقافة والدين (والانتقال إلى نوعيهما غير التقليديين أى "شبه الثقافة" و"شبه الدين")، وهذا الابتعاد بالذات نلاحظه فى تطورات حضارة أوربا الغربية (بصياغته الأيديولوجية على صورة انتقال إلى الكاثوليكية، وخاصة إلى البروتستانتية، وفى صورة عبادة الفردانية)، أما فى روسيا فلم تشهد عملياً مثل هذه الظاهرة. إن التدين - بالمعنى الواسع للكلمة، كصفة من صفات الذهنية الروسية يمكن أخذه بالاعتبار عند تفسير ظواهر فى تاريخ روسيا غير البعيد كالصراع المرير ضد الأديان التقليدية فى المراحل الأولى لقيام السلطة السوفيتية (نظراً لأن الإيديولوجيا الرسمية كانت فى جوهر الأمر ضرباً من الدين فى نظر جماهير عريضة من السكان) والانبعث السريع لمكانة الديانات التقليدية فى السنوات الأخيرة.

ويستحيل على روسيا الخروج من الأزمة الاجتماعية - الاقتصادية والجيوسياسية الحالية الصعبة مالم تنبعث فى وعى الجماهير العريضة من سكانها تلك الصفات والتقاليد التى طبعت الذهنية الروسية تاريخياً.

الكنيسة والشخصية والثقافة

اسمحوا لى أن أبدأ مداخلتى عن الفهم المعاصر لتجاوز المسيحية والثقافة بالتذكير برجال الكنيسة الأرثوذكسية الروسية البارزين الذين فارقونا منذ زمن غير بعيد، والذين يدور نقاش حول تجربتهم الحياتية والإبداعية . إنهم المطران أنطونى (بلوم) والمطران بيتريم (نيتشايف) وعالم اللغة والمترجم المعروف سيرغى افرنيتسيف . يمكننا التأكيد أن حياة ونشاط رجال الكنيسة البارزين هؤلاء هى بمثابة المثال للموضوع الذى نتحدث عنه هنا . وفى ظل النظام الشيوعى فرضت العديد من القيود على نشاط الكنيسة الثقافى ، ومنها على سبيل المثال السماح بأن يكون لها مطبوعة واحدة فقط . وأقصد بذلك مجلة (بطيركية موسكو). وكان محظورا بيع الأدبيات اللاهوتية والتنويرية الكنسية فى المكتبات ومتاجر بيع الكتب. وكان الوعظ الدينى محظورا خارج حدود الكنائس. فى هذه الظروف جعل المطران بيتريم من قسم النشر لدى بطيركية موسكو مركزا ثقافياً فريدا ضم مثقفين أكاديميين فى ميدانى الكنيسة والعلوم الإنسانية. ولم يكن من النادر أن عمل تحت إشراف المطران بيتريم جمع غفير من الأعوان بلغ عددهم قرابة الثلاثمئة من المترجمين، والمرتلين، وعلماء اللاهوت، والمحريين والصحفيين .

وعندما نتذكر الأسقف أنطونى الذى قام بالخدمة الكنسية سنوات عديدة فى أوروبا الغربية ، فإن صورته تذكرنا أولاً بالقدرات اللا محدودة التى يتمتع بها الوعظ فى المجتمع المدنى المعاصر. إن التفكير بمصائر المسيحية ، بون تبسيط للمواضيع، ودونما تسطيح للزوايا ، أى التفكير بحيث يكون هذا التفكير منافحة ؛ تلكم هى الموهبة التى كان يمتلكها سيرغى افرنيتسيف .

إن هذه الأمثلة القليلة تبين أن الوعى الكنسى فى العالم المعاصر أيضا قادر على احتضان الثقافة ، وبإمكان الإنسان أن يتصدى لقوى التدمير ، وأن يبدع بالمعنى

الحقيقى لهذه الكلمة . وتجربة حياة رجالات الكنيسة هؤلاء فى القرن العشرين تبين بوضوح عمق الفهم القويم لمشاكل الثقافة والإيمان ، ونحن نرى فى الشخصية التى حسمت خيارها لصالح التغيير والإنقاذ (فى هذه الشخصية دون غيرها) الرد على التهديدات الحالية والمقبلة التى يحملها تطور الحضارة للبشرية. بالنسبة للوعى الكنسى فإن تلك العهود عندما كانت الثقافة والكنيسة متلازمتين بلا افتراق لم تتراجع إطلاقاً إلى أعماق التاريخ، كما يبدو الأمر بالنسبة للوعى العلمانى. وبالنسبة لنا لم تنقطع أبداً تلك الأزمان ، عندما لم يكن فى روسيا كتب غير الإنجيل ودواوين الأناشيد ، ومن لوحات الرسم غير الأيقونات . والفضل فى ذلك يعود للفصوص فى الحياة الثقافية ، ولعفوية اللغة السلافية الكنسية .

وبالنسبة لرجال الدين والرعية فإن قراءة أدبيات آباء الكنيسة جزء من الحياة اليومية. إن بناء فكرها ونسقتها النموذجى يغذيان الوعى المعاصر بعمق . والوعى العلمانى الذى ينظر إلى العصور الوسطى الروحية كمرحلة معينة فى تاريخ فن الرسم والعمارة من الصعب عليه أن يفهم ما نحس به نحن الأرثوذكسيين عندما نقف تحت قبة المعابد القديمة ؛ إذ إن ذلك ليس تاريخاً بالنسبة لنا، ولا ثمرة ثقافة الماضى المادية . إنه شىء معاكس تماماً للتاريخ ففى الألوان والحجارة والأيقونات يتجلى الأبدى الذى ينفرد فى الجارى والمؤقت . إنه خلود الكنيسة الذى سيبقى صامداً حتى نهاية الأزمان . نحن نعلم أنه سيعبر هذا الحد ، وسيتحقق توكنا الوارد فى الإنجيل بمعنى أن لا مقام لنا هنا لكننا ننتظر المقام القادم. ومن المناسب أن نتذكر كلمات قداسة البطريرك ألكسى فى احتفالات الألفية الثانية حيث قال : "إن التاريخ يتكشف للنظرة المسيحية كسلسلة أحداث للحياة المباركة العائدة إلى مرجعها الأول، لقد تكشفت فى الناس وأعمالهم الفرادة وعدم التكرار وذلك بفضل اتصالهم بالأبدى الدائم". إن الرابط الدقيق لمشكلة الثقافة بشخصية الإنسان يحررنا من الشيئية الثقافية، ، ويفسر حتمية وجود حلين لمسألة الثقافة . ويقول قداسة فاسيلى فيليكى إن "الطبيعة البشرية الواحدة منقسمة إلى العديد من الأجزاء المتعادية . وتجسد ابن الرب الوحيد على الأرض هو الذى كشف إمكانية إحياء وحدة الطبيعة البشرية". وإنه لأمر ذو دلالة أن المطران فيلاريت مطران

مينسك وسلوتسك . وبعد أكثر من ستين عاما ، أى فى عام الألفية الثانية للمسيحية ، وعشية انعقاد مجمع الكنيسة الأرثوذكسية الروسية ، كرس تقريره لموضوع (المسيحية والثقافة على أعتاب الألفية الثانية). لقد قدمت نهاية القرن العشرين تصويباتها ، فها هو العالم. المعاصر يتقبل المسيحية "كثقافة فرعية" والكنيسة "كمنظمة دينية وتقليد ثقافى إن ضغط العالم المعاصر هذا يدفع المسيحيين كما يقول المطران فيلاريت إلى إغواء معرفة الموقف المضاد للثقافة . إن الذين يستسلمون لهذا الإغواء يفهمون الكنيسة كعالم ما منغلِق بديل للثقافة غير الكنسية . وبعد ألكسندر شيمان يقول المطران فيلاريت بكل الدقة والتحديد إن مثل هذا الموقف لا يتوافق مع تعاليم الكنيسة ، ففيه ثنائية مانوية إلى أبيض وأسود ، إلى حيز النور وآخر للظلام . "وبدلاً من التمييز بين الإيجابى والسلبى فى الثقافة ذاتها، وفرز القمح عن الزؤان، يجرى اقتراح ثقافة إيجابية بالمطلق تتماهى مع الكنيسة التاريخية". إن إغواء كهذا لا يمكن تحاشيه إلا بالبقاء على أرضية قواعد الكنيسة ، "إن نموذج التفاعل بين الإلهى والبشرى" (اللاهوت والناسوت) موجود فى تعاليم الكنيسة حول المسيح الرب والإنسان ؛ فالإلهى والبشرى فيها "لا متصل ولا منفصل". وبهذا الأفق تنظر الكنيسة إلى العلاقة بين الكنيسة والثقافة . وبالفعل ينبغى اليوم أن نتذكر أن الكنيسة ليست خارج الثقافة أو فوق الثقافة، أو ضد الثقافة. ورسالتها أن تكون جسراً بين الإنسان والله ، بين الثقافة البشرية وملكوت الرب الذى هو "داخلنا" (إنجيل لوقا ١٧/٢١). ولذا فإن المطران فيلاريت محق فى تحذيره عندما يقول: "إن مهمة الكنيسة الرئيسة لا تكمن فى انتقاد العمليات الثقافية ، بل فى تقديم العون للإنسان المعاصر لكى يعى ويعيش عمق الحياة ويعدها الروحى . ودون أن تغادر العالم ، ودون أن تقطع صلاتها الحياتية مع الثقافة الإنسانية ، وظلت الكنيسة على مدى تاريخها كله تشهد للمسيح الذى (هو نفسه الأمس واليوم وإلى الأبد). إننا نعيش فى عصر يطلق عليه المفكرون المعاصرون تسمية الزمن/ما بعد المسيحى، وللحقيقة يسمونه أيضاً زمن ما بعد الدنيوى، وذلك سعياً منهم للتأكيد بأن زمن الإلحاد النشط القائم على غلبة المعرفة العلمية قد ولى .

ما الذى يجرى فى العالم المعاصر؟ إن المسيرة الظافرة للحضارة العلمية - التقنية ، وعلم الجمال والأخلاق الدنيوى ، القائم على التصورات الليبرالية لتحقيق الإنسان ذاته انتهت إلى الحقبة الاصطفائية التوليفية التى سميت "ما بعد الحداثة". إن النسبية الأخلاقية ، انعدام الثقة فقدان الإيمان بمطلقية أية أسس ، ارتباك الإنسان أمام العمليات الكونية - تلكم هى الصفات المميزة لهذه الحقبة .

ونحن نطرح السؤال الثانى بخصوص هذا العالم تحديداً ألا وهو : هل تتعمق أم لا فى الحقبة الجديدة الهوية المساوية بين الثقافة والكنيسة ؟ والنظرة الأولى يبدو الأمر هكذا على وجه التحديد : إن العديد من الصيرورات والأحداث على نطاق واسع هى تأكيد لذلك . وفى الدرجة الأولى فإن الثقافة نفسها تغدو تجارية أكثر وأكثر وتنسحب أعمق وأعمق إلى "عالم الاستهلاك". وتغرس وسائل الاتصال الجماهيرى ، متجاوزة فى ذلك كل حدود الدول والتقاليد الثقافية ، ومعايير الاستهلاك وأيديولوجيا السوق الكونية التى كل شىء فيها سلعة، والإنسان مجرد مستهلك. على مدى ثلاثمئة عام قطع التاريخ الأوروبى الطريق من "التسامح الدينى" (هذا الإنجاز الثقافى السامى) إلى النسبية التامة فى القضايا الدينية . ولقد بينت مناقشة الدستور الأوروبى بوضوح كبير أن التعددية الثقافية هى الدين الجديد للسياسة المعاصرة .

ويشير فلاسفة علم الاجتماع إلى العديد من صفات العالم المعاصر التى تجعل من الممكن القول إن البشرية تقف على أعتاب حقبة جديدة تماماً . إن لم تكن قد دخلت هذه الحقبة فعلاً .

إن المشروع الاجتماعى الكونى الذى دشنته عصر الأنوار فى فرنسا قد أنجز ، والعديد من اتجاهات هذا المخطط تتعرض لإعادة نظر عميقة . إن مثل الوعى الدنيوى وقيمته التى كانت من عهد قريب تتمتع بحجة الإقناع تتنطع لأن تكون عالمية لا ينظر إليها الآن إلا كتجربة منفصلة فريدة فى تطور أوروبا على مدى ثلاثة قرون. إن العالم مشغول بالبحث عن أسس جديدة لحضارة كونية .

إن التناقض الرئيس للحقبة المعاصرة يتلخص فى ما يلى: من ناحية هناك العولة الاقتصادية التى تزيد الارتباط المتبادل لبعض أجزاء العالم ، ويتنامى دور المؤسسات العالمية الاقتصادية والسياسية . ويفضل وسائل الاتصال الحديثة تنتشر بشكل جامع مواصفات واحدة ثقافية وسياسية. ولكن إذا نظرنا من ناحية أخرى (الكثير من المفكرين المتعمقين يرون هذه المشكلة) نجد أن حقبة "الالتباس الجديد" و "تذير المجتمع" قد حلت. والكثيرون يتحدثون اليوم عن "أزمة الإنسان كذات للتاريخ". ووراء النجاح الظاهرى للتفاعل الكونى تبدو للعيان ملامح كارثة انثروبولوجية . إن وحدة الوجود الإنسانى مهددة اليوم .

اسمحوا لى أن أتحدث بإيجاز عن رؤية الكنيسة الأرثوذكسية الروسية لموضوع الكنيسة والثقافة فى المستوى العملى التطبيقى .

لقد نشأ فى روسيا وضع خاص ، فبعد عام ١٩٩١ ومن لحظة انهيار الاتحاد السوفيتى ولفترة طويلة عموماً ، لم يكن واضحاً فى أى اتجاه سيتحرك تطور الدولة والمجتمع.

وهذا ما خلق الكثير من الصعوبات بالنسبة للكنيسة . وفى النصف الأول من التسعينات كانت روسيا مفتوحة بالكامل أمام توسع الطوائف . وتبين أن موظفى الدولة كانوا غير مهيين فى هذه المسائل إلى درجة أن أنصار المتطرف سيك اساهارا المحكوم عليه بالإعدام كان بإمكانهم حضور حفلات استقبال عند مسؤولين كبار فى الحكومة . وكانت الحياة الاجتماعية فى روسيا تركز إلى مواجهة بين الليبراليين المتطرفين من جهة والشيوخ المعارضين لبوريس يلتسن من جهة أخرى . ولم يكن باستطاعة الكنيسة أن تدعم هذا الطرف ولا ذاك ، إذ كان من الواضح أن انتصار هؤلاء أو أولئك سيؤدى إلى انحطاط المجتمع ثقافياً وأخلاقياً .

ثمة قوى اجتماعية عديدة كانت تبحث عن دعم الكنيسة لها ، لأنها كمؤسسة اجتماعية كانت ولا تزال تتمتع بمستوى عالٍ من ثقة السكان . ولكن موقف قداسة البطريرك ألكسى كانت موزونة ومنسقة . وقد أكد مراراً فى خطبه أن ملايين الناس ،

وبعد عقود من الحظر والقيود ، انهمروا على المعابد ، ولا بد أن تمر سنوات قبل أن يتشرب وعيهم بالروح الكنسية. أما وعى المؤمنين الجدد الذين يترددون على الكنيسة ويجلبون معهم العديد من المفاهيم والتوجهات الدنيوية؟ فقد يدخل فى بناء الحياة الكنسية تشوهات لا يمكن إصلاحها وأن يجر سفينة الكنيسة نحو عواصف سياسية من شأنها أن تؤدي ، كما حدث ذلك فى التاريخ ، إلى انشقاقات .

وعندما نتحدث عن رسالة الكنيسة فى العالم المعاصر لا يمكننا أن ننسى الأمر الرئيس، أى الوعى الكنسى الواحد السليم. وهذا بالذات ما يملى علينا همومنا العملية والرعية فى روسيا المعاصرة .

ولعل المسألة الرئيسية اليوم هى التفاعل بين المدرسة العلمانية والكنيسة . فيود المؤمنين أن يتلقى أبناؤهم فى المدارس المعارف عن الأرثوذكسية . وفى العديد من مناطق روسيا وخاصة فى مناطق الوسط قد تراكمت خبرة كبيرة لتعليم كهذا . وهو موجود ، على سبيل المثال فى ليتوانيا المجاورة حيث يجرى (على غرار ما يجرى فى ألمانيا وفنلندا - وحسب خيار الوالدين والتلاميذ) تدريس الدين والأخلاق ضمن البرنامج المدرسى الإلزامى . ومع ذلك ثمة فى المجتمع الروسى قوى مؤثرة ترفض بحزم التعاون بين الكنيسة والمدرسة . ومن عام إلى آخر يثار هذا الموضوع فى خطب البطريرك الكسى، وفى لقاءات الأوساط الاجتماعية الروسية بمناسبة الميلاد ، غير أن النتيجة المرجوة لم تتحقق بعد .

والأولوية الثانية تتعلق بنوعية التعليم اللاهوتى ، إن إصلاح مدارسنا الروحية قد أعلن عنه مجمع الأساقفة عام ١٩٩٤ . وبالرغم من أن مستوى الإعداد اللاهوتى والرعى فى العهد السوفيتى بقى على مستوى عال فلم يعد ملائماً للظروف الجديدة ، ولعدد الكوادر الضرورية ، ولنوعية الإعداد . إن المدارك الثقافية عند رجل الدين يجب أن تكون على قدر كافٍ من السعة ، ولذا تطرح الآن مسألة كيفية تدريس الفلسفة وعلم النفس ونظرية الثقافة وغير ذلك فى المدارس الروحية. وفضلا عن ذلك بقيت فى هذا المجال

مسائل جوهرية دون حل ، وهى تخص التعاون بين الدولة والكنيسة ، حيث الشهادات التى تمنحها الأكاديميات الروحية لا تزال غير معترف بها من قبل الدولة كتحصيل عالٍ (جامعى) يعادل مثيله الذى تمنحه المؤسسات التعليمية العلمانية .

إن هذه المسائل ستدرس بالتفصيل فى مجمع الأساقفة الذى سيعقد فى تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٤ ، كما يجرى الآن إعداد مشروع وثيقة مستقلة تصدر عن المجمع حول موضوع "الكنيسة والتعليم" . ولعل الأولوية الثالثة هى نشاط الكنيسة فى مجال النشر وتطوير وسائل الإعلام الكنسية . لقد صدرت فى العقد الأخير الأدبيات الروحية بملايين النسخ، وتم تسجيل قرابة ألف إصدار أرثوذكسى نوري، وتبث برامج تلفزيونية نوعية حول المواضيع الروحية . ومع ذلك لا يمكننا القول إن الكنيسة تتمتع بإمكانيات ووسائل الإعلام الجماهيرى للتبشير بالقدر التام . والكنيسة الأرثوذكسية الروسية لا تملك محطة إذاعية ولا قناة تلفزيونية على المستوى الفدرالى . والفت الانتباه إلى هذه المشكلة اتخذ المجمع المقدس فى أكتوبر/تشرين الأول الماضى قرارا بتنظيم مهرجان الصحافة الأرثوذكسية الذى تم توقيته مع الذكرى اليوبيلية للمطبوعتين الكنسييتين الرئيسيتين أى الذكرى ٧٥ لمجلة بطريركية موسكو، والذكرى لصحيفة "بشير الكنيسة" وستشارك فى هذا المهرجان وسائل الإعلام الجماهيرى المتصلة بالإنترنت . وأخيرا تبقى الإشارة إلى التعاون بالغ الأهمية، أى التعاون مع المثقفين فى مجال العلوم الإنسانية ومع أكاديمية العلوم والجامعات الكبرى . وهنا يلعب دورا مهما المشروع الكبير لإعداد وإصدار "الموسوعة الأرثوذكسية" فى ٢٥ مجلدا تحت إشراف قداسة البطريرك. إن هذه الأولويات ينظمها بلا شك هدف واحد هو نشر كلمة الله فى العالم ، وتقديم الفرصة لكل إنسان أن يكتشف سر التجسيد الإلهى والتجربة المباركة للكنيسة . وأن يتمثل بذلك أسس الثقافة الأصيلة .

الإسلام والمسيحية :

تعارض أم تنوع ضمن الوحدة؟

لا أدعى لورقتي هذه صفة البحث الأكاديمي فأننا لست بمتخصصة في مجال الحوار الإسلامي - المسيحي الذي يكثر العاملون فيه من نوى الخبرة والعلم، وتتعدد حوله الحلقات والندوات والمؤتمرات في لبنان كما في أوروبا وربما قريباً في أميركا. كما أنني لست بضليعة في علوم الفقه واللاهوت. ما أعرضه أمامكم ليس إلا مجموعة تأملات وأفكار ناجمة عن تساؤلات أطرحها على نفسي كل يوم كإنسان مؤمنة تعيش في وطن الإسلام فيه والمسيحية على تماسٍ دائم، إيجابي غالباً وسلبي في بعض الأحيان، وفي أسرة مزدوجة الانتماء الديني، تعيش الحوار كفعل ملازم لحياتها اليومية.

من حوار العيش المشترك إلى حوار المعتقد

اسمحوا لي أولاً أن أميز بين المسيحية والمسيحيين، وبين الإسلام والمسلمين. فالعلاقة بين المسلمين والمسيحيين حافلة بنماذج عديدة تختلف بين وئام وتعاون وتفاعل، وعداء وخصام بل وحروب، وفقاً لعوامل تاريخية وجغرافية واقتصادية وسياسية ليس المجال هنا لاستعراضها، تحكمت بهذه العلاقة عبر العصور. ولعل الحرب اللبنانية التي اتخذت طابعاً طائفيًا هي أول نموذج يتبادر إلى أذهاننا كلبنانيين للعلاقة المأزومة بين المسيحيين والمسلمين. لكنني مع النظرية التي تعيد هذه الأزمة إلى صراع قوى إقليمية ودولية استقادت من بعض المتناقضات التي طبعت المجتمع اللبناني خلال السنوات الأخيرة للجمهورية الأولى، ووظفتها في خدمة مصالحها. ونموذج آخر لهذه المواجهة بين المسيحيين

والمسلمين قد يجده البعض في الصراع الدائر حالياً بين الشيشان وروسيا. لكن الأسباب هنا أيضاً ليست دينيةً إلا في الظاهر بينما تعود في واقع الأمر إلى مشاريع سياسية أو إلى انقسامات اثنية، أو إلى عوامل اقتصادية. وإذا عدنا إلى الوراء نجد أن المنطق نفسه ينسحب على قراءة الحروب الصليبية التي لم يكن لها من الدوافع الدينية إلا الشعار، لكنها في جوهرها لم تكن إلا محاولةً للاستيلاء على خيرات الشرق.

وفي المقابل، لو أردنا أن نجد نماذج للحوار والتفاعل بين المسيحيين والمسلمين لوجدناها قائمةً عبر التاريخ، في الدولة الإسلامية الأولى وفي الخلافتين الأموية والعباسية، وبشكل خاص في دولة الأندلس، عندما كانت الحضارة الإسلامية منفتحة على الحضارات الأخرى، وعندما كان المجتمع الإسلامي تعددياً تتنوع فيه الشعوب والاثنيات التي أسهمت في صنع الحضارة العربية الإسلامية في مناخ من الحرية واحترام الحق بالاختلاف. ولعل نماذج مماثلة يصعب إيجادها في زمننا حيث تعمل قوى مختلفة على تغذية ظاهرة انغلاق الهوية كمؤشر لصراع حتمي بين الحضارات يروج له بعض المنظرين لغايات لا تخفى على أحد. من جهة أخرى، ينشط العاملون لإرساء قواعد الحوار الإسلامي - المسيحي تحت شعار حوار العيش المشترك. وهو على أهميته وفاعليته، لا يُغنى عن حوار على مستوى العقيدة، يشير إليه المفكر اللبناني أديب صعب وهو متخصص في فلسفة الدين، بعبارة "لاهوت الوحدة" وهو كما يعرفه ليس سعيًا إلى تأسيس دين مصطنع أو إقامة وحدة دينية تعسفية عبر فرض أحد الأديان على كل الناس... بل محاولة لتعزيز لاهوت التنوع وحمايته من الانحدار إلى لاهوت خلاف بدلا من أن يكون لاهوت اختلاف فحسب^(١). مثل هذا الحوار يتطلب مقاربة مختلفة تستلهم فكر المتصوفة بما هو دعوة إلى تجاوز الظاهر إلى الباطن، وإلى تلمس سر الرمز في وضوح المعنى، وإلى استكشاف وحدة الجوهر تحت تناقضات السطح.

سأغامر بهذه المقاربة التي تبقى مجرد محاولة، قد تعوزها وسائل المعرفة الفقهية واللاهوتية المتداولة، لكن ربما تُنقذ نفسها من الفشل كونها تبقى مساحة مفتوحة للبحث والسؤال.

حسبى أن أردد بيتاً شهيراً لأبى العلاء المعرى:
أما اليقين، فلا يقين، وإنما أقصى اجتهدى أن أظنّ وأحدسا.

أولاً - فى وجوه الائتلاف :

أود أولاً أن أنطلق من وجوه الاتفاق بين العقيدتين، أُلْخَصُّها كما يأتى:

- التسليم بوجود الخالق وهو الله.
- الإيمان باليوم الآخر وبالثواب والعقاب.
- الدعوة إلى الخير وإلى التمسك بالقيم والأخلاق.
- اعتبار الإنسان سيد المخلوقات لأن الله استخلفه فى الأرض، كما يقول الإسلام، وجعله على صورته ومثاله كما ورد فى المسيحية.
- ولعلّ قراءة مقارنة للصلاة الربّية لدى المسيحيين، وسورة الفاتحة التى يسود اعتقاد لدى المسلمين أن من قرأها كأنه قرأ القرآن كله، بمعنى أنها تتضمن أساس العقيدة، تدلُّنا على مدى صدق الائتلاف فى الجوهر.
- فأله فى الصلاة الربّية هو الأب السماوى أى العطوف والمُتَكَلِّ عليه، هو الذى يُذعن المؤمنون لمشيئته، وله يدينون بالطاعة، ومنه يطلبون النعمة والرحمة والمغفرة، وبه يلوذون من شر التجارب.
- وفى سورة الفاتحة الله هو الرحمن الرحيم، يعود إليه الخلق جميعاً يوم القيامة، وهو الموئل والرجاء والمُسْتَعَانُ، منه الهدى والرحمة والنعمة التى تقى المؤمن شر الضلال عن سبيل العمل الصالح.

ثانياً - فى الاختلاف، مشاكل وإمكانيات حلول :

أما نقاط الاختلاف فكثيرة وسأحاول أن أتناولها بالشرح والمعالجة انطلاقاً من سؤال أساسى: هل هذا الاختلاف هو فى المطلق وجذرى أى هل هو خلاف، أم يبقى فى الظاهر ويصدر عن التباس أو تقليد فقهى ولاهوتى أصبح يتحكم بالعقيدة بقوة السلطة والاستمرارية؟

١ - وحدانية الخالق

الله فى الإسلام واحد لا شريك له. فأحدى الشهادتين فى الإسلام هى أن "لا إله إلا الله وحده لا شريك له".

الله فى المسيحية إله واحد فى ثلاثة أقانيم: "الأب والابن والروح القدس، إله واحد".

ولو تبصرنا جيداً لوجدنا أن الاختلاف هنا ليس فى الجوهر أى فى مبدأ وحدانية الخالق، بل فى اللغة والتصور. إن مفهوم الله فى المسيحية يقوم على جدلية الواحد - المتعدد، بمعنى أن الجوهر (الله) هو واحد رغم تعدد تظاهراته (الأقانيم الثلاثة).

بناءً على هذه القراءة نستطيع القول إن المسيحيين ليسوا هم المشركين الذين ورد ذكرهم فى القرآن الكريم، وليست المسيحية بدين الشرك بالله. فالمسيحيون كالمسلمين يعبدون الله الواحد الأحد وإن اختلفت التعابير والصيغ اللغوية التى يشيرون بها إلى هذه الوحدانية ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا﴾ (آل عمران الآية ٦٤). ومعنى الكلمة السواء هو أنها كلمة مشتركة بين العقيدتين، وبناءً على هذه القراءة يكون النص القرآنى قد بين هذه الشراكة.

من جهة أخرى، ليس المسيح ("الابن" فى لغة المسيحيين) ندا لله البارئ العلة الأولى، بل هو حضور قدرة الله فى العالم، هو فى المسيحية "الكلمة": "فى البدء كان الكلمة

والكلمة كان عند الله (إنجيل يوحنا الفصل الأول). ولا يقول الإسلام غير ذلك: ﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِهَا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ (آل عمران آية ٤٥). والكلمة فى القرآن وفى السورة نفسها هى قدرة الله: ﴿ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (آل عمران آية ٤٧).

والمسيح فى الإسلام روح الله فى العالم ﴿ وَالَّتِي أَحْصَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُّوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ (الأنبياء آية ٩١). وهو فى المسيحية كذلك لأن المُشار إليه بلفظة الابن إنما هو الروح الإلهى.

فلا تعارض، إذن فى هذه النقطة، بين القرآن الذى يقول: "ما كان لله ولداً"، وبين المسيحية حيث مفهوم البنوة ليس قطعاً المفهوم السائد فى القاموس البسيط، بل هو رمز يشار به إلى خصوصية المسيح التى لا ينفىها الإسلام بل يُكرِّسُها ويعترف بها.

أما الروح القدس فقد ورد ذكره كذلك فى القرآن الكريم الذى يشير إلى بشارة مريم حيث يقول الله تعالى: ﴿ فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴾ (سورة مريم الآية ١٧)، ﴿ قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا ﴾ (سورة مريم الآية ١٩).

وفى اعتقادى أن مصدر سوء الفهم والالتباس هو التعامل مع حرفية الكلمات دون استبطان دلالاتها الرمزية، والوقوف عند سطح المعنى بدل الكشف عن السر فى لغة المجاز. ولعلَّ هذا النمط من التعامل الذى ساد طوال عهود عديدة، والذى يتحكم بالإيمان عند العامة سببه رغبة لدى المعنيين فى الاستئثار بالحقيقة.

٢ - فى طبيعة المسيح

فى النص القرآنى، المسيح كلمة الله (انظر أنقاً سورة آل عمران الآية ٤٥). وفى الإيمان المسيحى: "المسيح هو الكلمة والكلمة صار جسداً".

الخلاف هنا هو في عبارة "الكلمة صار جسداً أى في سر التجسد. لكننا نعلم أن تاريخ المسيحية يشهد لخلافات طويلة بين المؤمنين حول مسألة التجسد، وبالتالي فهي لا تشكل نقطة اختلاف مع المسيحية يحتكرها الإسلام لأن الكنيسة المسيحية نفسها كانت منقسمة على نفسها في هذه المسألة.

من جهة أخرى، وانسجاماً مع المنهجية التي اعتمدناها في هذه المقاربة، نطرح السؤال الآتي: إذا كان القرآن الكريم يكرس معجزة ولادة السيد المسيح في قوله تعالى "ونفخنا فيها من روحنا"، لكنه يوضح كذلك: { إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ } (آل عمران ٥٩)، فهل يكون الباب مفتوحاً من داخل القرآن كما فُتِحَ من قبل في الكنيسة المسيحية للنقاش في إمكانية التسليم بطبيعتين للمسيح؟ أعتقد أن الإجابة عن هذا السؤال قد يتضمنها القرآن نفسه حيث يقول الله تعالى مخاطباً النبي: ﴿ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴾ (آل عمران ٦١). فالآية هنا لم تحسم الموضوع وجعلت الحكم في هذا الخلاف (الاختلاف) إلى الله تعالى.

٣ - صفات الله

إن حضور المسيح في العالم وفق المنظور المسيحي هو تحقيق للمصالحة بين الله والإنسان وللتحرر من الخطيئة الأصلية. فالمسيح هو المخلص الذي تغلب على الشر وفتح ملكوت السماء. والله في المسيحية هو المحبة والغفران والرجاء.

الإسلام لا يركز على مسألة الخطيئة الأصلية بل على مسألة المسؤولية الفردية، ومفهوم الخلاص يغيب فيه لصالح مفهوم الحساب فالله هو الرقيب الحسيب الحكم العدل، لكنه في الوقت نفسه الغفور الرحيم العفو. وإذا كانت المسيحية ركزت أكثر من سواها على النعمة الإلهية، فإن الإسلام شدد على عطف الله وفضله وكرمه ونعمته ورحمته^(٢)، كما يرى المطران جورج خضر، وهو ضليع بالفكر الإسلامي وحضارته.

ولو تَمَعْنَا قليلاً فى مسألة الخلاص فى المسيحية لوجدنا أن مفهوم المسئولية الفردية حاضر فيها وأن الخلاص لا ينفى مبدأ محاسبة الله للإنسان على أعماله يوم الدينونة، بالثواب على ما قام به من خير وبالعقاب على ما قام به من شر. بل إن المجمع الفاتيكاني الثانى قد تجاوز مبدأ حصر الخلاص بالمسيحيين ليَجعله نعمةً يستحقها كل مؤمن بالله ملتزم قيم الخير، سالك دروب العمل الصالح. فى المقابل نجد أن ثمة حركات فكرية فى الإسلام، كالأشاعرة مثلاً، كانت تميل إلى نفى مبدأ المسئولية لحساب مبدأ القُدْرية استناداً إلى أن الهدى إنما هو من الله وأن ما يقوم به الإنسان من خير أو شر إنما هو قَدْرٌ من عند الله. وتجد فرقة الأشاعرة فى تاريخ المسيحية فرقة تشابهها هى الجانسينية - نسبة إلى القديس جانسينيوس - التى نشطت فى القرن السابع عشر والتى كانت تقول إن الخلاص إنما هو هبة مجّانية من الله يُسبغُها على من يشاء ويمنعها عمّن يشاء، وليس للإرادة البشرية أى دور فى استحقاقها أو عدمه.

٤ - مسألة الصلب والقيامة

وهى مسألة أساسية فى الإيمان المسيحى لأن المسيح إنما جاء ليُصلب ويفسل بدمه الخطيئة الأصلية ويشترى بالآلامه عذاب البشر ويُحقق سر الفداء. والواقع أن فكرة الفداء موجودة فى الإسلام وما تقليد الأضحى فى عيد الأضحى إلا تعبيراً عن تأكيد لفعل إيمان بلغ به إبراهيم عليه السلام الحدود القصوى عندما أذعن لمشينة ربه التى تجلّت له فى الرؤيا تأمره بأن يذبح ابنه، فافتدى الله الابن بكبش عظيم بعد أن اختبر إيمان نبيه الحنيف والفداء مرتبط بفكرة الخطيئة وضرورة التكفير عنها من جهة، وبصورة لله تجعل منه إلهاً غاضباً ساخطاً على الإنسان العاصى الذى خرج عن طاعته فخرج من جنته.

ماذا يقول القرآن الكريم فى الصلب: ﴿ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ

مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتَّبَعَ الظَّنَّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا (١٥٧) بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿ (النساء ١٥٦-١٥٧)، ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِي مَتْوَفِكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ (آل عمران الآية ٥٥)، وفي سورة مريم تقول الآية، ويجرى القول على لسان المسيح عليه السلام، "والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً".

في الآية الأولى نفى للصلب ﴿ مَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَّبُوهُ ﴾، وإثبات في الوقت نفسه ﴿ لَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ﴾ بمعنى أن الأمر حصل وكان عليه شهود، لكن القرآن الذي تفصله مسافة زمنية تمتد إلى ستة قرون يوضح أن ثمة التباساً قد حصل، وأن الأمر قد اختلط على من شهدوا الحدث "وما قتلوه يقيناً وأن ما رأوه إنما كان وهما أراداه الله ربما كي يُخلَّص المسيح كما خلَّص قبله إسماعيل".

وفي تاريخ الفكر الإسلامي فلاسفة كخير الدين الرازي أو إخوان الصفا ممن قالوا بأن فعل الصلب قد حصل. يقول الرازي: "إن النصارى على كثرتهم في مشارق الأرض ومغاربها وشدة محبتهم للمسيح وغلوه في أمره أخبروا أنهم شاهدوه مقتولا مصلوباً. فلو أنكرنا ذلك كان طعناً فيما ثبت بالتواتر. والطعن في التواتر يوجب الطعن في نبوءة محمد وعيسى وسائر الأنبياء" (٣).

في الآيتين اللاحقتين تأكيد لموت المسيح ولقيامته، وربما يمكن تفسير قول الله تعالى "ورافعك إليّ" على أنه إشارة لصعود المسيح إلى السماء بالروح والجسد كما تقول الأناجيل. وهذا الرفع بالروح والجسد قد تم للنبي أيضاً كما تقول سورة الإسراء، ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا ﴾ .

٥ - الإيمان بنبوة محمد (ﷺ) وبالقرآن الكريم

أعتقد أن الإيمان بمعجزة القرآن لا تتعارض مع الإيمان المسيحي. بل على العكس إن من يقرأ هذا الكتاب بقلب سليم وهو قلب المؤمن بالله لا يستطيع إلا أن يشعر بصدق الوحي وعظمته. كما أنه لا يضير المسيحية أن تعترف بنبوة محمد لأنه كما المسيح ما جاء لينقض بل ليكمل. يذهب أديب صعب إلى أننا لو أخذنا الإنجيل والقرآن لرأينا أن المسيح ومحمدا جاء لا يسمى كل منهما الناس باسمه، بل لتذكير الإنسان بما في فطرته، أي لإيقاظه على إنسانيته الصحيحة أو الكاملة، التي هي صورة الله فيه^(٤).

وقد خطت الكنيسة المسيحية خطوات مهمة في هذا المجال منذ المجمع الفاتيكاني الثاني الذي اعترف بأن محمدا رسول وأن باب الخلاص مفتوح لجميع المؤمنين.

يبقى القول إن الإسلام لا ينحصر في كونه دين محمد. لأن أول المسلمين كان إبراهيم، وكان ذلك قبل ظهور رسالة محمد بعدة قرون. الإسلام بمعنى التسليم للخالق ومشيبته وقدرته هو الجوهر في الأديان السماوية كلها وهو جوهر واحد.

كلمة أخيرة:

مما لا شك فيه أن الطريق طويل وشائك نحو بلورة وحدة الإيمان وأن المؤمنين من أصحاب الاختصاص المسلمين والمسيحيين مدعوون لقراءة جديدة للنصوص وإعمال الفكر فيها على ضوء علوم اللغة والألسنية الحديثة، وكذلك استنادا إلى معطيات التاريخ والأنثروبولوجيا، وانطلاقاً من الحدس بالمُضمَر الملتبس الذي يُحتمُّ النفاذ وراء الكلمات إلى الروح الكامنة فيها. قراءة كهذه تكشف عن وحدة الجوهر، وتبين أن الاختلاف فيه إنما هو تنوع في الفهم والمقاربة ولا يبلغ حد الخلاف.

ونحن في لبنان "مختبر" العيش المشترك، والبقعة الصغيرة من العالم حيث يتداخل الإسلام والمسيحية في نسيج اجتماعي واحد حتى قيل إن في كل مسلم لبناني بعضاً من مسيحية وفي كل مسيحي لبناني بعض من إسلام، ربما نكون مسؤولين أكثر من غيرنا عن القيام بهذه المهمة الصعبة انطلاقاً من معرفة بالآخر تأصلت وتجذرت على مدى العصور. وثمة جهود كبيرة تبذل في الآونة الأخيرة، ومحاولات جادة نرجو أن تثمر.

الهوامش

- (١) أديب صعب وحدة في التنوع محاور وحوارات في الفكر الديني. دار النهار، بيروت، ٢٠٠٤، ص ١٠١ .
- (٢) المطران جورج خضر: المعرفة المنقذة، جريدة الحياة ١٩٩٢/٩/٥ .
- (٣) ذكره ميشال الحايك في المسيح في الإسلام الطبعة الثالثة، دار النهار، بيروت ٢٠٠٤ ص. ٢١٦
- (٤) أديب صعب. المرجع نفسه، ص. ١٠١ .

شاعرية روسيا وروحانية المشرق : بوشكين والقرآن نموذجاً

الحديث عن شاعرية روسيا وروحانية المشرق، يعنى فتح صفحة مطوية، وربما منسية، لكنها صفحة مشرقة ناصعة، بين ثقافتين عريقتين هما: الثقافة العربية والثقافة الروسية.

ونحن اليوم أحوج من أى وقت مضى لفتح هذه الصفحة الحوارية بين الشرق والغرب، أو بين الشمال والجنوب. إذ أصبحت سمة العصر هي: القتل، والدمار، والاحتلال، والاعتصاب، وإلغاء الآخر. بدلا من التفاهم، والتسامح، والمحبة، والتعاون، والعطاء المتبادل، بلى! نحن بحاجة اليوم إلى الحوار الذى يُغنى التنوع الثقافى بين الأمم والشعوب والحضارات، فى زمن حلت فيه الدبابية مكان الآية والقنبلة مطرح القصيدة. واحتل الفجار مهد السيد المسيح عليه السلام.

يقول الأديب الكبير ميخائيل نعيمة: "من يقايضنى قنبلة محرقة بأية منزلة. وطيارة أو دبابة بسفر مقدس؟ بل من يقايضنى مخترعا واحدا بعشرة أنبياء؟ ما هذا، ما هذا، أبصيرة تستجدى بصرا؟ أشمسُ تستغيث بذبالة؟ ويضيف نعيمة: "لما حمل الشرق مشعل الدين إلى العالم، حصر جلّ همه فى قلب الإنسان، وما انطوى عليه من الأشواق المحرقة لمعرفة من هو، ومن أين، وإلى أين، ولماذا؟"^(١).

من هنا، أرى، أن عنوان (شاعرية روسيا وروحانية المشرق، بوشكين والقرآن نموذجاً). خير مثال للقاء الثقافات والتنوع الثقافى والاطلاع على ثقافة الآخر والإفادة منها.

ولما كان رقى الأمم، يقاس بثقافتها، لا بعدد جحافلها، ولا بعدد دباباتها، وصواريخها، وآلات دمارها، يمكن القول بثقة، إن العرب والروس قدموا للبشرية إرثاً ثقافياً رائعاً خالداً. وقد احتل الشعر في الثقافتين مكانة بارزة وهامة. ولما كان الشرق - على حد تعبير رئيس الأكاديمية العلمية الروسية في سانت بطرسبورغ أوفاروف - منبع كل الديانات وكل العلوم وكل الفلسفات، فالشرق وحده، أعطى هذه الهبة الرائعة للعالم بأسره، هناك نجد المصدر الأصيل لتتوير العالم، ومن لا تحرقه الرغبة في الاقتراب من هذه الثروة التي لا تنتضب في إذكاء العقل البشري^(٢). كان من الطبيعي أن تكون روحانية المشرق منارة وملهمة لشعوب أخرى. وموضوع شاعرية روسيا وروحانية المشرق موضوع كبير، ولا يمكن الإحاطة به في مثل هذه العجالة، وفي مثل هذه الفسحة المعطاة هنا. لذا سأكتفي بمثل واحد هو "بوشكين والقرآن" مع الاختصار والتكثيف طبعاً.

لن نبالغ، إذا قلنا، إن بوشكين في عصره، قد "ملأ الدنيا وشغل الناس". وبقي حتى يومنا هذا، وهو يشغل أهل الإبداع وغيرهم: قراءة، ودراسة، وبحثاً، وتحليلاً، ومتعة.. ولم لا، وهو أبو الأدب الروسي، ومؤسس اللغة الروسية المعاصرة، وهو الذي قال عنه غوركى: بداية البدايات في الأدب.

بوشكين: شاعر الحرية. وفي يقيني لم يحظ شاعر آخر على إجماع النقاد ومؤرخي الأدب قديماً وحديثاً على لقب شاعر الحرية، كما حظى بوشكين فلقد وقف حياته، وطاقته، وكل إبداعه، من أجل الحرية. عاش من أجلها، وناضل في سبيلها، وكانت سبب مأساته وموته.

بوشكين: كان ألمع الذكاء، فذ الموهبة، إنساني النزعة، تقدمي الفكر، واقعي الاتجاه، ثوروي العقيدة، موسوعي المعرفة.

بوشكين هذا، اهتم بالقرآن، وأعجب به، بل شغف به شغفاً عظيماً، ومن فرط إعجابه به تأثر به وبآياته، وبشخصية النبي العربي محمد (ﷺ) فكتب قصيدة من تسعة مقاطع مختلفة الطول بعنوان (محاكاة القرآن).

قرأ بوشكين في القرآن باللغتين الروسية والفرنسية، وفي عام ١٨٢٠ عندما كان منفياً في الجنوب، كتب رسالة قصيرة إلى أخيه يقول فيها: "إنني مشغول بكلمات القرآن". وعندما أمر القيصر بنقل منفي الشاعر من الجنوب - حيث صار مصدر شغب - إلى الشمال، في قرية نائية صغيرة "ميخايلونسكي" - كتب رسالة طويلة إلى صديقه الأمير فيازمسكي، نقتطف منها ما يهمنا في هذا المقام: "إن مقترحاتك بشأن مرثياتي أمر لا يتحقق، وبالمناسبة، كنت مضطراً للهروب من مكة إلى المدينة، وقرأني تخاطفته الأيدي والمؤمنون بانتظاره"^(٣).

وهذا، ما يؤكد أن الشاعر كان على دراية تامة بسيرة الرسول (ﷺ) عندما هاجر من مكة إلى المدينة، وعلى دراية أيضاً، بأن القرآن كان يتم تداوله بسرية تامة، في بداية الدعوة. وقد أطلق على ديوانه الشعري (قرآني) ليقينه، أن القرآن كان ثورة هذا أولاً. وثانياً: يعرف أن الأمير فيازمسكي صديقه وصديق الثائرين المتمردين يعرف أن المقصود (بالمؤمنين) هم رفاق النضال الذين يناضلون لإسقاط الحكم الاستبدادي المطلق.

لقد كتب بوشكين أكثر من مرة قصائد تحمل عنوان (محاكاة) مثل: (محاكاة القديم) و (محاكاة الإيطالي) و (محاكاة العربي) و (محاكاة القرآن) والأهم، هنا، كانت قصيدة (محاكاة القرآن) شكلاً ومضموناً

ولا بد لنا هنا، وقبيل الحديث عن نص بوشكين الشعري (محاكاة القرآن) أن نوضح معنى (محاكاة) كي لا يقع التباس، أو سوء فهم لهذا "المصطلح" أو، كي لا يُظن أن الشاعر أراد أن يقلد القرآن.

يقول الدكتور محمد غنيمي هلال "وعلاقة المتأثر أو المحاكى - في هذه الحالة - ليست علاقة التابع بالمتبوع، ولا علاقة الخاضع المسود بسيده، بل علاقة المهتدى بنماذج فنية أو فكرية يطبعها بطابعه، ويضفي عليها صبغة قومية"^(٤). وهذا ما ينطبق تماماً على بوشكين، فإنها فعلاً تعني المهتدى بنماذج فنية وفكرية، استلهمها بوشكين من القرآن. ويرى بليته: "أن المحاكاة ليست تقليداً محضاً، وإنما السير على هدى نماذج بمثابة قدوة للكاتب.

تتألف قصيدة (محاكاة القرآن) من تسع مقطوعات مختلفة الطول والبحر،
وتتناسب مع الآيات القرآنية التي اقتبس منها بوشكين، وأسس عليها أشعاره.
وسنكتفى بقراءة بعض المقاطع من كل محاكاة إن سمح الوقت:

القرآن

المحاكاة الأولى

والشفع والوتر

أقسم بالشفع والوتر

والنجم إذا هوى

أقسم بالسيف ومعركة الحق

أقسم بنجمة الصبح والعصر

أقسم بصلاة العصر

ما ودعك ربك وما قلى

كلا أنا ما تركتك

ألم يجدك يتيماً فأوى

فعلى من أنزلت رحمتى

ووجدك ضالاً فهدى

ورعيتَه وهديته

ووجدك عائلاً فأغنى

وحميته يوم المطاردة الصعبة

يستهل بوشكين القصيدة بالقسم، مقتبسا شكل القسم الوارد في القرآن الكريم، مستخدما كلمة (أقسم) بدلا من (واو القسم، لأن اللغة الروسية لا يوجد فيها حروف قسم. مضمون هذه المحاكاة: بداية الدعوة، وطمأنة الله لرسوله، بأنه لم يتركه أو يهجره، ثم دعوته للرسول: أن يكون رجلا شجاعاً، ليبشر بالحقيقة، ومن ثم ينشر الأفكار الثمينة - أي القرآن.

القرآن

المحاكاة الثانية

يا نساء النبي لستن كأحد

يا نساء النبي الطاهرات

﴿ مِنْ النِّسَاءِ إِنْ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ (الأحزاب ٣٢).

إنكن تتميزن عن كل النساء ، مرعب لكن، حتى ظل الخطيئة.

مضمون هذه المحاكاة. عظة وتعليم. عظة لزوجات الرسول، وضيوفه ولكافة المسلمين، كذلك تعليم آداب السلوك، والاستئذان:

القرآن

المحاكاة الثالثة

﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّى (١) أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ﴾ (عبس ١-٢).

عبس النبي وامتعض لسماعه اقتراب الأعمى فيبتعد لا يجرؤ على العيب عليه تظهر الحيرة.

ومضمون هذه المحاكاة عن تكبر الإنسان وغطرسته وغروره وهو ضعيف، ثم عن ماذا ينتظره يوم القيامة والحساب.

القرآن

المحاكاة الرابعة

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ ﴾
(البقرة ٢٥٨).

معك أيها القوى القديم جبار توهم أن يراهن ممتلئًا بجنون العظمة كذلك أيها الرب أذلت كبرياءه.

مضمون هذه المحاكاة: عن إذلال الله لكل جبار، وكل مريض بداء العظمة.

القرآن

المحاكاة الخامسة

﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ ﴾
(لقمان-١٠).

هامدة هي الأرض. والسماء قباب تمسكها أنت أيها الخالق لا تسقط في الماء ولا على اليابسة ولا تهبط علينا لتسحقنا.

ومضمون هذه المحاكاة عن قدرة الله تعالى، في خلق السموات والأرض، وعن قدرته بتنوير الكون، ونشر المعرفة.

القرآن

المحاكاة السادسة

﴿ لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ ﴾ .

ليس عبثاً أنى رأيتم بالمنام فى المعركة حالقين رؤوسكم والسيوف مدماة فى
الخنادق على البروج وعلى الأسوار.

ومضمون هذه المحاكاة: عن الحرب، والجهاد، والصبر، والنصر، والغنائم، ونبذ
اللامبالاة، وأن مصير الشهداء الجنة.

القرآن

المحاكاة السابعة

﴿ يَا أَيُّهَا الْمُزْمِلُ (١) قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا (٢) ﴾ (المزمل ١-٢).

انهض أيها التقى فى مغارتك فالسراج المنير يشع حتى الصباح بالصلاة الروحية.
ومضمون هذه المحاكاة: دعوة الرسول للقيام بواجباته الدينية، والقيام بفريضة
الصلاة، بعد أن أنعم الله عليه بالنصر.

القرآن

المحاكاة الثامنة

﴿ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا
كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (٢٦٤) ﴾. (البقرة ٢٦٤).

وأعلم إن عطايك مثل حفنة غبار يغسلها المطر الغزير من على الحجر فتتلاشى،
والله يرفض هذا العطاء

ومضمون هذه المحاكاة عن فعل الخير والعطاء، والكرم، والإحسان، وإن كل إنسان
سيجد نتيجة عمله.

القرآن

المحاكاة التاسعة

﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ ﴾ (البقرة ٢٥٩).

إلى الله اشتكى عابر السبيل المنهك يعانى العطش باحثاً عن ظل.

مضمون هذه المحاكاة: فكرة الموت والحياة وقدرة الله تعالى على البعث والنشور بعد الموت.

وهنا يطرح سؤال نفسه: لماذا حاكى بوشكين القرآن، أو ما الذى جذبته إليه وأثار اهتمامه؟

فى الجواب نقول: إن سبب اهتمام بوشكين بالقرآن وانجذابه إليه ثم محاكاته له يعود إلى أسباب موضوعية وأسباب ذاتية.

(أ) اهتمام أوربا بشكل عام بالثقافة العربية – الإسلامية، وكان بوشكين على دراية تامة باهتمام اللورد بايرون، وغوته، وفيكتور هوغو بالثقافة الشرقية – العربية – الإسلامية، وخاصة غوته الذى اهتم بالقرآن اهتماما خاصا.

(ب) اهتمام روسيا بالشرق العربى بشكل خاص، وبكل ما يتعلق بالثقافة العربية الإسلامية، فترجم القرآن إلى اللغة الروسية أكثر من مرة.

(ج) ربما يكون أحد الأسباب، تتعلق بأصول بوشكين الإفريقية وجذوره ونسبه، إذ ينحدر بوشكين من جهة أمه إلى أصول أفريقية – من شمال الحبشة – أريتيريا. فجد أمه هو الزنجى إبراهيم هانيبال.

(د) وسبب مهم آخر، يتعلق بموهبة الشاعر وقدراته العقلية التى كانت بلا حدود، من حيث استيعاب ثقافات أخرى تغنى الثقافة الروسية. فعلى حد تعبير بوشكين نفسه: "إن العرب ألهموا ملاحم العصور الوسطى، النشوة الروحية، والرقّة، والحب، ومناصرة الخير والبلاغة".

ومن سؤال لماذا حاكى بوشكين القرآن إلى سؤال: ماذا حاكى بوشكين فى القرآن؟
لقد قال بوشكين كلمته، ومضى، وترك النقاد والباحثين يختلفون فيما قال، خاصة
فى قصيدته "محاكاة القرآن".

فالناقد تشرنايف وهو قبل الثورة ١٩١٧، يؤكد أن بوشكين فى "محاكاة القرآن"
وضع مهمة أمامه هى: "نقل الجانب الفلسفى - الدينى للقرآن، وإن كتاب المسلمين
والشرق قد أذهل بوشكين، وإنه لمن المدهش، أن القرآن هو الذى أعطى بوشكين أول
دفعة (هزة) للانبعاث الدينى، ولهذا كان له مغزى كبير فى حياته الداخلية" كما يؤكد
تشرنايف: إن ما لفت انتباه بوشكين فى القرآن ليست القيم الأخلاقية بل التمجيد
الشاعرى والتبجيل للرحمن وعظمته وجبروته، وإن الذى أدهشه فى القرآن وأذهله
"مهابة الله وعظمته المتعلقتان بعقيدة الإسلام التوحيدية، والتى حاول بوشكين أن
يعكسها فى قصيدته تلك".

الباحث ستراخوف يقول: "إن بوشكين لديه إحساس صادق بالنص الأصلى، فى
ذلك الوقت كان على استعداد أن يحاكيه تماما". وقد أثنى على التناغم الهارمونى فى
القصيدة وعلى الانسيابية الشعرية المذهلة والموسيقى العجائبية.

أما سومتسوف فيرى أن الفكرة الأساسية "عند بوشكين هى فكرة الإله القوى القدرة،
الجبار، العادل، الإله المحب ارتفعت فوق أخلاق المسلمين، وهى بالتالى لا تتفصل عن
تصورات الأخلاقية المسيحية الرفيعة".

ولكن ليرنر يرى "أن بوشكين الذى كان إنسان عصره وابن أرضه وتربيته كان عنده
هدف واحد: - هو نقل روح الشعر العربى الصافى الذى يتنفسه القرآن".

أما فيلونيتكو فيقول: "إن بوشكين اهتم بالقرآن إنسانياً وليس ريانياً إطلاقاً.
والذى لفت انتباهه: "مُحيا الشعب العربى ذو السمة الخاصة فى الحقيقة، يمكن أن تكون
عند الشاعر رغبة فى الانطلاق إلى العلو الصوفى، لكنه تخلص من هذه الرغبة
وتحول تحولاً حاداً إلى المادية واستطاع أن يبقى على الأرض وعلى تربة الواقع
الإنسانى المعاش".

أما كاشتاليوفا فتقول: "إن الذى لفت انتباه بوشكين هو شاعرية القرآن" وإن بوشكين حاكى القرآن قبل كل شىء، كنص أدبى شاعرى عظيم، وكذلك يرى فريدمان: "عندما أبدع بوشكين محاكاة القرآن، اهتم قليلا بالجواهر الصوفى للإسلام" إن بوشكين اهتم بالحقائق الأخلاقية فى القرآن، المعروضة بشاعرية قوية، وإن التعبير الفنى فى سور القرآن للشعر العربى الجرىء، هو الذى لفت انتباه بوشكين الذى نفذ إلى عمق أدب العالم وثقافته".

ويرى الناقد بلاغوى: "أن بوشكين فهم بعمق مضمون القرآن والجانب الآخر الذى أثار اهتمام بوشكين وإعجابه هو الروح البطولية، وحماسة الدعوة للنبوة والتبشير بها، ورفع معنويات الروح البطولية، والدعوة للالهبة للنضال، واحتقار "اللامبالاة" التى تقوض فرحة النصر".

وإن الهدف الأساسى من مؤلف بوشكين هذا، هو أن يخلق بوشكين حالة عامة فى صفوف الطليعيين الروس، وفى المجتمع المعاصر لبوشكين وعصره، وهذا انعكس فى الروح البطولية لمأثرة الديسمبريين".

ويرى توماشيفسكى "أن المحاكاة تتضمن القضايا الأساسية التى برزت أمام الشاعر والتى من المفترض أن تحلها الرومانتيكية.. لقد انعكس الإيمان بقوة الكلمة الشاعرية خارج إطار الرومانتيكية فى هذه المحاكاة..

ويمكن أن نوجز أهم الآراء رغم الاختلاف فى وجهات النظر التى تمحورت حول النقاط التالية:

- ١ - نقل الجانب النفسى - الدينى فى القرآن.
- ٢ - تمجيد الله، والإقرار بقدرته - وفكرة الإله الجبار.
- ٣ - النزعة الإنسانية.
- ٤ - نقل روح الشعر العربى الصافى.

٥ - السيرة الذاتية للشاعر.

٦ - عكس الجوانب الاجتماعية - الفلسفية.

٧ - تصوير العادات والتقاليد، والواقع المعاش، والحياة الثقافية العربية.

٨ - الجوانب الجمالية والفنية الشعرية.

٩ - عكس وتصوير المضمون الأخلاقي للقرآن، الذى يتضمن، المواعظ والإحسان، والصدقات، والمساواة، والعدل، والحب.

وهكذا، نرى أن وجهات النظر تتمحور حول الشكل والمضمون ففي حين ركز النقاد وقبل الثورة على المضمون، وعلى المفاهيم العقائدية الدينية - الروحية وعلى النواحي الفلسفية ركز النقاد بعد الثورة على النواحي الجمالية والفنية والاجتماعية والإنسانية والشاعرية، وربطوها بمرحلة صعبة جدا هي مرحلة النضال الشرس التى توجتها انتفاضة الديسمبريين. ولقد عبر قبل الجميع عن هذه القصيدة الناقد الكبير بيلينسكى قائلا: "إنها الماسة البراقة فى تاج بوشكين الشعرى. وهى تعكس روح الإسلام وجمالية الشعر العربى.

بقى أن نشير إلى "حس النبوة" عند بوشكين. أو شخصية "الشاعر - النبى".

كان بوشكين ينظر إلى محمد، كنبى عظيم، وشاعر عبقرى، ولهذا كان يرى فى شخص الرسول الكريم، القدوة، ومن هنا، شبه نفسه بالرسول (ﷺ). إذ يقول فى رسالته إلى الأمير فيازمسكى. "إن مقترحاتك بشأن مرثياتى، أمر لا يتحقق، وبالمناسبة كنت مضطرا للهروب من مكة إلى المدينة.. وقرأتى تخاطفته الأبدى والمؤمنون بانتظاره! فبالإضافة إلى أن بوشكين كان مطعاً على سيرة الرسول، فقد شبه نفسه به، حين أمر القيصر بنقل منقاه من مدينة أوديسا فى الجنوب إلى قرية نائية فى الشمال. إن هذا المقطع من رسالة بوشكين، يعنى الكثير، فى فهم نفسية بوشكين، وتشبيهه نفسه بالرسول الكريم، فى لحظات صعبة وقاسية، إذ كان يتجسد الرسول فيها فى نفسه بكل معاناته وعظم مهمته وذلك فى أثناء هجرته من مكة إلى المدينة، وهو يعد النفى هنا

موازيًا الهجرة، هذا أولاً، وثانيًا: كان أقرباء الرسول أو بعضهم ولنقل الأكثرية من قومه، ضده، ولما أجمعوا كي يقتلوه: كانت الهجرة، وهنا نجد: أن السلطات ضد بوشكين، وقد استطاعوا أن يوغروا صدر أبيه ضده، والمقربين منه أيضًا. الأمر الثالث: وهو ديوانه الثورى، الذى يقول عنه (قرآنى) لعلمه أن القرآن فى بداية الدعوة كان يتداول بالسر.

ومن هنا، نجد المقطع الأخير من المحاكاة الأولى موجهاً إلى الشاعر ذاته، وليس هو خطاب الله لرسوله

فكن شجاعاً واحتقر الغش والخداع

اتبع الحقيقة وبشر بها

أحب اليتامى وقرآنى

وبشر بالأفكار الثمينة

عن كلمة الحقيقة "يقول الناقد فينوكوروف: فكلمة "برافدا" الحقيقة" لا أعرفها فى بقية اللغات ولكن فى اللغة الروسية لها معنيان:

الأول: الحقيقة، كما هو متداول والمعنى الثانى: هو العدالة.

"لا يوجد حقيقة على الأرض - ولكن لا يعلو على الحقيقة شىء - هذا ما يقوله بوشكين. فماذا يقصد العدالة أم الحقيقة - بالنسبة للإنسان الروسى، مفهوم (الحقيقة) البارد وتقويم المعنى الأخلاقى الحار (للعدالة) مجموعان فى كلمة واحدة" وبوشكين، كان يرمى إلى الحقيقة بالإضافة إلى العدالة، التى جاء النبى محمد من أجلها، من هنا رأى بوشكين فى شخص الرسول يتيمًا وحيداً فى صحراء، وقائداً عظيماً، ومحارباً شجاعاً، وإنساناً لطيفاً متواضعاً يحب الفقراء والمساكين واليتامى، وينصف المظلومين، ولهذا، كله شبه حياته بحياة محمد. وجعل منه المثال الذى اقتدى به فى محنته ومعاناته.

إذن، ليس مصادفة أن يطلق على نفسه لقب "نبي"، إذ يقول: "أنا نبي، والله نبي" وليس مصادفة أن يطلق عليه صديقه الشاعر يازيكوف: "بوشكين - النبي الجميل". يقول بلاغوى: وبالمناسبة، إن استخدام كلمة "نبي" عند بوشكين توازى كلمة "شاعر" لأن بوشكين نفسه كتب إلى يازيكوف: "ربة الشعر تتفوق على النبي".

أبدع بوشكين قصيدته: (محاكاة القرآن) و(النبي) عندما كان منفياً فى قرية منسية، مهجورة، طرشاء كما يسميها الشاعر نفسه، ومن هنا يمكن فهم العامل النفسى لقضية انعكاس الهجرة، والنفى، وبالتالي، مطلب الشاعر بالصبر، والنضال، والنهوض، تلك المرحلة أطلقوا عليها: (من المنفى إلى المنفى)، لكن المنفى الجديد فى قرية ميخايلوفسكى، كان أشد وأقسى وأصعب على روح الشاعر نفسه، خاصة، أنه كان محاصراً من رجال القيصر، ومن أبيه، ومن رجال الدين - الذين رأى فيهم بوشكين خدماً لسلطان الإمبراطور المعظم، فتوغلوا صدر أبيه ضده، بأنه ينشر أفكاراً إلحادية هدامة، ففي هذه الحال من الحصار، والنفى، والوحشة، والوحدة، برز شخص النبي العربى، الذى كان يراه بوشكين أيضاً وحيداً ويتهما فى صحراء، وهذا ما نجده فى رسالته إلى أخيه حين كتب له: "إننى مشغول بكلمات القرآن" وهنا جاءت قصيدته: المغارة:

فى المغارة السرية

فى يوم الهروب

قرأت آيات القرآن الشاعرية

فجأة هدأت روعى الملائكة

وحملت لى التعاويذ والأدعية

وهنا تشبيه آخر، فالقرية الطرشاء النائبة يشبها بالمغارة حين هاجر الرسول والهجرة يسميها: الهروب. وهو فى المنفى أيضاً نظم قصيدته الرائعة الأخرى: (النبي) التى يستهلها بـ:

عذبني عطش الروح
وأنا منبوذ في صحراء مقفرة
فجأة الملاك ذو الأجنحة الستة
ظهر لي على القارعة
ويختمها بـ :

وجاءني صوت الرب
انهض أيها النبي ، وأبصر
لبّ إرادتي
وجُب البر والبحر
وألهب بفعلك قلوب الناس

عندما نُشرت هذه القصيدة حذفت الرقابة المقطع التالي :

انتفض ، انتفض يا نبي روسيا
واخلع رداء العار
واذهب مع المؤمنين إلى ..

يقول أنايكوف: "كان بوشكين قبل أن ينظم قصيدته (محاكاة القرآن) مشغولا بموضوعاته التي بالغ بها، بعدها، رأى من واجبه نشر اسم محمد كنبى وفنان عبقرى عظيم ، فى الأوساط الأدبية، وليس عبثاً أن يتوسل إليه ريلف كى يترك التقليد الأعمى لبايرون مستخدماً عبارته التالية. "ولو من أجل حبيبك محمد".

لقد قرأ بوشكين فى القرآن: يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً".

ولقد أدرك بوشكين أن للشاعر رسالة وله قضية، وأن مهمة الشاعر النبى أن يكون شاهداً، ومبشراً، ومحرضاً، ومنوراً، ومعلماً، وثائراً، كما كان محمد النبى العربى تماماً.

وأخيراً: نخلص إلى القول بأن بوشكين كتب رائعته: محاكاة القرآن.

١ - ليغنى الشعر الروسى بأعظم الأفكار وأروعها وهذا ما يؤكدده هو:

"يتضمن القرآن الكثير من الحقائق والقيم الأخلاقية المطروحة بقوة وشاعرية".

٢ - وجد فى القرآن الملاذ الروحى فى محنته، فى سنى النفى.

٣ - رأى فى شخصية النبى المثال والقوة فى تلك المرحلة من تاريخ روسيا القيصرية: إذ وجد فى صبر النبى وثباته وتمسكه بمبادئه وتحمله أذى المشركين وبعض أقربائه والتبشير بالدعوة والقُدوة والمثال.

٤ - بحث بوشكين عن القيم الأخلاقية، المتمثلة برفض التكبر والغرور، والفطرسية، والدعوة إلى التسامح والطهارة، والعفة.

٥ - أعجب بوشكين بفكرة العطاء والزكاة والصدقات، وإكرام اليتيم.

٦ - أولى بوشكين أهمية كبيرة لقضية "البعث" بعث وانبعث الإنسان الخاضع، الخانع للعبودية، والاستبداد.

ولقد تجلّى هذا كله من خلال شاعرية بوشكين عظيم روسيا مستلهما روحانية المشرق من خلال آيات القرآن وسيرة النبى.

الهوامش

- (١) ميخائيل نعيمة - البيادر - .
- (٢) من كلمة رئيس أكاديمية العلوم الروسية في ٢٢ آذار ١٨١٨ - المنشورة في كراس المعهد التربوي الأول في بطرسبورغ ص ٢ .
- (٣) بوشكين المؤلفات الكاملة، بعشرة مجلدات، موسكو ١٩٥٨ - المجلد العاشر ص ١١١ .
- (٤) د. محمد غنيمي هلال - الأدب المقارن - ص ١٠٦ .

القيم فى ثقافة التعليم الروسية

إن مجرد التحليل السطحى لمواد الصحافة الروسية يؤدى إلى استنتاج مفاده أن التذمر من تدنى المستوى الأخلاقى والثقافى عند مواطنى روسيا مستمر منذ بضعة سنوات ، أى فى جوهر الأمر طيلة سنوات الإصلاحات . ومما لا شك فيه أن هناك أسساً لهذا التذمر . لقد تضمنت التغييرات الروسية جوانب إيجابية منها على سبيل المثال أن المواطنين لم يكونوا أحراراً فى يوم من الأيام كما هم اليوم . ولكننا نشير إلى أن (ب . ستوليبين) السياسى الروسى المعروف مطلع القرن الماضى كان قد أدرك بدقة أن "الفقر هو أسوأ العبوديات" ولذا فإن الحرية الروسية اليوم ، كما فى السابق ، لها أطر يضعها الاقتصاد بدقة . ولقد أشار الرئيس (بوتين) مؤخراً فى رسالة له إلى دوما الدولة/البرلمان/إلى أن الخسائر الاقتصادية فى السنوات الأخيرة بلغت ما يعادل نصف الناتج القومى المحلى . والمقارنة تذكر أن خسائر روسيا فى الحرب الوطنية العظمى (١٩٤١-١٩٤٥) بلغت ١٧ / حسب المؤشر ذاته . وهذا يعنى أن القاعدة الاقتصادية فى المجال الاجتماعى (الثقافة والعلم والتعليم والرعاية الصحية) اعتراها ضعف شديد . وهذه المجالات الأربعة كلها ليست ذات طبيعة سوقية . وعلى الرغم من أن بعض المحاولات قد بذلت لإعطائها نبضة إيجابية فى ظروف السوق ، فإن مشاكلها لم تحل حلاً جذرياً . والأكثر من ذلك فإن الطابع "غير السوقى" لمجالات الحياة الاجتماعية هذه يعترف به حتى أكثر أنصار السوق نجاحاً . إن (جورج سوروس) فى كتابه "أزمة الرأسمالية المعاصرة" (موسكو ١٩٩٩) يتحدث عن هذا الأمر تحديداً .

وفى روسيا المعاصرة ثمة إدراك على مستوى الحس السليم أو على المستوى النظرى ، بأن أخلاقيات السكان تشهد تدنياً . ومن باب البرهان يجرى عادة إيراد

أرقام عن الجريمة ، وخاصة بين الشباب ، وكذلك استعداد الكثيرين للتصرف من أجل تحقيق نجاحهم المادى بعيدا عن القانون . بل وما هو قانونى تماما (وللتدقيق أقول ما لا يتعارض مع حرفية القانون الجنائى لأن مفهوم السلوك الأخلاقى أوسع من ذلك بكثير) لا يبعث على الانشراح دائماً. ولُنْشِرْ مثلاً إلى أن طموح الكثيرين للعب فى سوق الأوراق المالية ، نون أن يقوموا بأى عمل آخر ، والتوق الشديد العام للتجارة فى ظل تناقص مستمر للإنتاج ، لا يمكن لها فى نهاية المطاف بعث روسيا سليمة أخلاقيا . ولكن ما يوصف بأنه سقوط الأخلاقيات يعنى فى جوهر الأمر استبدال التوجهات القيمية عند الناس تحت تأثير شتى الظروف ومنها العدالة الاقتصادية .

إن منظومة التعليم – والمدرسة فى الأساس منها – هى الأداة الأساسية للتربية بما فى ذلك التربية الأخلاقية، لكن المدرسة مضطرة فى الماضى والحاضر للعمل فى ظروف تناقض القيم المعلنة (كهدف للتربية) والقيم التى تغرسها الحياة فى مجرى الجماعة (جعل الوسط المعين اجتماعيا) . وفى هذه الظروف فإن الجماعة (تأثير الحياة بكامل ملاءتها) تمارس كقاعدة عامة ، تربية تنظيمية شديدة . وعلى سبيل المثال ما من مدرسة واحدة تعلم السرقة ، ولكن إذا بنيت الحياة على أن السرقة تؤدى سريعا إلى النجاح المادى وتبقى بلا عقاب غالباً فإن النتائج ستكون مفهومة عندئذ . فالبالغون هنا لا يصمدون دائماً ، بينما الأطفال غالباً ما لا يواجهون أية مشكلة إذ يرون الأمر طبيعياً طالما أن "الجميع" يتصرفون كذلك (ولو أن الكثيرين فعلا وليس الجميع هم الذين يتصرفون كذلك). ونظرا لأن موضوع مؤتمرا متعلق بالثقافة أولا ، وبعض الثقافات هى كثرة كبيرة وبغية مواصلة المداخلة ، سأوضح أولا فهمى للثقافة ، دون الادعاء أننى مختص فى مجال علم الثقافة ، مواصلة منى لرأى (د. لينماتشوف) أرى أن الثقافة هى "خلق الإنسان للوسط المادى والروحى الذى يعيش فيه، وكذلك عمليات خلق المعايير والقيم والمحافظة عليها ونشرها وإعادة إنتاجها.." (إعلان حقوق الثقافة ٢٠٠ ص ١١) إن هذا التعريف يبرز العلاقة الوثيقة بين ثلاثة مفاهيم هى الثقافة والقيم والتعليم ، فالثقافة تعتبر منظومة قيم مادية وروحانية، بينما التعليم يعتبر وسيلة لتناقل هذه القيم. يتزايد الآن تداول مفهوم القيم الإنسانية العامة ، غير أنه لا يوجد تعريف متفق عليه

لهذه القيم ، والأهم من ذلك ليس ثمة طاقم متفق عليه لهذه القيم . وعدا عن ذلك فإن القيم الإنسانية العامة لا تلغى، بل تفترض ، القيم القومية و "المحلية" ، ولا يمكن أن يتطور الإنسان إلا فى مثل هذه المنظومة .

أعتقد أن استخلاص القيم الإنسانية العامة أمر ممكن عن طريق التوجه إلى الديانات الكبرى (التاريخية) التى عرفت بها البشرية . وهذه إمكانية لا يقتصر وجودها إطلاقاً على التربية الدينية . وتبين دراسة الديانات الرئيسة أمرين هامين اثنين الأول هو أن طاقمى القيم الإيجابية والمحظورات متقاربان جدا ، والأمر الثانى هو أن الجزء الأقل، حتى فى النصوص الدينية ، مكرس للقيم الدينية، بينما الجزء الأكبر منها هو - بالمعنى اليومى - قيم إنسانية عامة . إن المؤشرات القيمية المحددة لهيئة الإنسان بمجموعها الكلى تتغير ببطء شديد .

وتستند على مجموعها الكلى بوصفها منظومة ما ، إذ إن الجزء ، وحتى فى بعض تفاصيله الجوهرية ، قد يشهد تغيرات على قدر كافٍ من السرعة . ولنتذكر مرة أخرى كيف أن سيكولوجية "بِعْ - اشْتَرِ" قد أضحت مقبولة فى روسيا فى غضون ما يقرب العامين بغض النظر إن كان البيع والشراء يتعلقان بملايين أطنان المواد الخام إلى الخارج، أو إعادة بيع بضعة علب سجاير قرب محطة من محطات المترو .

لقد شهد تاريخنا قبل ذلك محاولات لاستبدال كل شىء ، وبتعبير أدق لإعادة تمثيل كل شىء. ونشير هنا إلى (أ. زاكيند) الذى تناول بروح انتقادية الوصايا الإلهية العشر، وتحدث عن الموقف الذى يتوجب أن تتخذه إزاءها الشببية (شببية عشرينات القرن الماضى). وعلى سبيل المثال شكك (زاكيند) بالوصيتين المعروفتين "لا تقتل" و "احترم أباك" فمن الواجب فى رأيه الوقوف موقفاً عملياً من حل مثل هذه المسائل من وجهة نظر المصلحة التطبيقية، وبالتالي فإن قتل عدو الثورة الذى لا يمكن إصلاحه أمر مبرر أخلاقياً. ولا ينبغى احترام الآباء إلا إذا كانوا إلى جانب وجهة النظر البروليتارية - الثورية . وفيما يتعلق ببعض جوانب أخلاقيات العلاقة بين الجنسين يرفض هذا الكاتب بالطبع ما ورد فى الكتاب المقدس بهذا الشأن ، فاختيار الشريك يجب أن يتحدد حسب رأيه

وفق التوجه الطبقي. أما الغيرة فلا ينبغي أن يكون لها مكان إذا كان الفائز في النضال لأن يحظى باهتمام (المرأة أو الرجل) أكثر فائدة بالمعنى الطبقي (كتاب أ. زاكيند . الثورة والشبيبة ، موسكو ١٩٢٤) . كل هذا حدث في روسيا . . ولكن لنتساءل : هل أتيح استبدال عقائد الشعب ومنظومة قيمه ؟ كلا ، إذ ما هو إنسانى عام ونير على مدى القرون قد بقى ، وإذا أخل به نتيجة ضعف البشر أو خوفهم ، فقد حافظ عليه الشعب ، وظل ينتظر زمن العودة ..

وعاد. من المفهوم طبعاً أن الزمن يجرى ، وأشكال تطبيق الوصايا القديمة تتغير . وحسب حرفية القانون القديم فإن عقوق الوالدين، الذى قد لا يلقي له أحد بالا فى أيامنا (من حيث الشكل طبعاً، لا من حيث الجوهر) يمكن أن يقابل بعقاب صارم .

إن أخلاقيات العلاقة بين الجنسين قد أصبحت الآن أكثر حرية طبعاً ، ولا يخطر ببال أحد فى روسيا الآن أن تُرجم أمام الملائكة لم تتأكد عذريتها عند الزواج . ولكن لنعبر هذا كله من التفاصيل التى لا تغير الأمر الأساسى ، أى أن الوصايا تحمل مضموناً أخلاقياً ذا طابع إنسانى عام عابرته قرون وقرون والعديد العديد من القبائل والشعوب .

إن أى إعلام (حديث شخصى - إذاعة - تلفزة - مسرح - مدرسة... إلخ) هو عملية تأثير على الذاكرة والعقل ، وربما على السلوك بطريق غير مباشر . وهذا الإعلام قد يمارس ، وقد لا يمارس ، تأثيراً ؛ وقد يمارس تأثيراً عكسياً . وكل شئ يتوقف على هيئة من يحدث ، وعلى المواقف المتكونة عند من يسمع ، وعلى أساليب الإكراه المألوفة فى وضع معين إذا كان الإكراه مستخدماً . فعلى سبيل المثال نرى الجميع يحملون السلطة ذنب الجريمة المنفلتة من عقالها ، فالقيادة دائماً مذنبه بمعنى معين إذا كان ثمة ما هو سيئ فى البلد (المعهد، المدرسة، العمل، الورشة... إلخ) لكن الأمر الصحيح من ناحية أخرى هو أن مستوى الجريمة المنخفض نسبياً فى العهود السابقة مرده ، من جوانب عديدة ، إلى الخوف وتدابير الإكراه القاسية التى لا تتسجم مع الديمقراطية والحرية. أعتقد أن لدينا الآن ما يكفى من الأسس لنحدد أية قيم يجب أن تشكل الجعبة

الأخلاقية للمجتمع، أو التي نود أن تشكل هذه الجعبة . لكن خلافاً للسنوات الماضية من المشكوك فيه أن نتمكن سريعاً من "غرس" منظومة القيم هذه . ولا شك أن الوسائل التقليدية التي تواصل الاحتفاظ بأهميتها ، لا تزال تفعل فعلها، مثل الإعلام ، والقناة ، والانخراط في المواقف الحياتية والتعويد وغيرها . بيد أن هذه الوسائل إذا ما دخلت ، كما يحدث في أحيان كثيرة، في صدام مع منظومة الثواب والعقاب لدى وسط اجتماعي عريض ، فلا ننتظرن فعالية عالية منها . بالإمكان التأكيد يومياً أن الإنسان هو القيمة الأسمى ، ولكن مثل هذه النداءات ستذهب سدىً ، وهدف عملية الإقناع لن يتحقق ، إذا كان ذلك محاطاً بجو تسود فيه الجريمة والعنف ، والإخلال بالبيئة ، والرعاية الصحية غير الفعالة ، وتقلص الإنتاج ، وتدنى الأجور وسوى ذلك . ولن يكون بالإمكان نجاح التربية الأخلاقية وتنمية القيم إلا بقدر ما يتغير مجمل نمط حياتنا ، بحيث يطبق عملياً مبدأ ثواب الخير وعقاب الشر . وهذا طريق طويل . ولنتظر الآن إلى وضع القيم في روسيا مطلع القرن الحادى والعشرين . لقد تحدثت عن ذلك بالتفصيل فى كتبى حيث تناولت بالدرس مجموعات محددة من القيم : الحياة والطبيعة ، والحب والأسرة ، والشهوانية، والجنس، والثقافة والتعليم، وأوقات الفراغ والراحة، والعمل، والنجاح المهني، والملكية، والثروة، والإيديولوجيا، والسياسة ، والحرية ، والسلطة . إن دراسة مجموعات القيم هذه من وجهة نظر موقف المواطن الروسى والمجتمع الروسى عامة ، على مستوى استطلاعات الرأى ، وعلى مستوى السلوك ، تؤدي إلى استنتاج مفاده أن المجتمع فى هذا المجال يمر بوضع متأزم . ولا نعننى بالوضع المتأزم المفهوم البدائى - المعيشى (حيث كل شىء سيئ) وإنما بالمعنى الأصلى للكلمة ، أى أن المجتمع يدرك ضرورة إحداث تغيرات جذرية . وعلى سبيل المثال نأخذ " قيمة الحياة " التى يفترض أنها غير قابلة للشك (وهذا ما تعكسه استطلاعات الرأى العام) . لكننا إذا اطلعنا على أرقام الإحصاءات التى تملأ الصحف الروسية المركزية والمحلية، حول الجريمة، وتدهور وضع البيئة ، ومشكلة التغذية، وارتفاع الأسعار التى لا تتناسب أبداً وأجور غالبية المواطنين، وكذلك تردى الحالة الصحية للأمة ، ونسبة الوفيات ، ومتوسط العمر الذى انخفض بحدة فى السنوات الأخيرة.. إذا اطلعنا على هذه الأرقام يواجهنا استنتاج يقول إن

قيمة الحياة قد تدنت فعلياً . وهذا كله ينعكس فى الأمثال الشعبية الشائعة ، وفى احتجاجات العاملين فى فروع الاقتصاد المعتمدة على ميزانية الدولة ، وفى إضرابات عمال المناجم الذين يبدو أننا نسينا إضراباتهم فى التسعينيات . أما موقف المواطنين من مجموعة القيم المتعلقة بالأسرة والجنس فتبعث على بعض التفاؤل ، إذ لا تزال الأسرة قيمة بالغة الأهمية عند الإنسان ، وكذلك الحب لا يزال الأساس الطبيعى لبناء الأسرة . ولكن وضع المواطنين المادى الصعب يمارس ، للأسف ، تأثيره فى هذا المجال أيضاً ، فيتزايد عدد حالات الطلاق (فى المدن الكبرى مقابل كل زيجة ثمة حالة طلاق ، بل إن الوضع أسوأ فى بعض المدن)، ولا تزال الأسرة المؤلفة من الزوجين وطفل واحد هى الغالبة ، بل إن الأزواج الشابة تفضل عدم الإنجاب لفترة طويلة . وكما فى العالم كله فإن أخلاق العلاقات الجنسية فى روسيا غدت حرة بقدر كبير . ويتزايد ، للأسف ، انتشار الدعارة داخل البلاد و "للتصدير" . ويطرأ تغيير على الموقف فى التعليم ، فبالرغم من عدم نكران أهميته تبين استطلاعات الرأى العام أنه يأتى فى المرتبة ١١ - ١٣ من حيث الأهمية ؛ وهذا أمر مفهوم إذ تتقدم عليه أولويات أخرى منها الأمن الشخصى ، والتغذية ، واللباس ، والسكن ، والبيئة ، والعمل والأجور ، وسوى ذلك . إن الحياة حتى الآن لا تكافئ التحصيل العلمى إلا بالقليل . ومع ذلك شهدت السنوات الأربع أو الخمس الأخيرة تغيراً إيجابياً ، فالتطلع إلى التعليم يتزايد ، وعدد طلاب الجامعات والمعاهد من بين كل ألف نسمة كبير الآن كما لم يكن فى السابق أبداً . لقد أثرت النزعة التجارية (تتجير) الثقافة بشكل حاد وسلبى بالدرجة الأولى على إمكانية وصول غالبية مواطنى روسيا إلى النتاجات الثقافية . أما ما بقى منها فى متناولهم فغالباً ما يكون نتاج تزييف رخيص . وهذا فى جزء هام منه منتجات سمعية بصرية أمريكية ومنوعات مترعة بالتقليد ، هابطة . بينما من العسير على النماذج الرفيعة للثقافة الروسية والعالمية أن تجد طريقها إلى المواطن . ويطرأ التغيير على الموقف من العمل والملكية ، فالإنسان الآن عند اختياره طريقه المهنى يضطر أكثر فأكثر لأن يأخذ بالاعتبار مردود هذه المهنة ، بينما ميوله الذاتية لا تحظى إلا بالقدر الأقل من الاعتبار لديه . وهذا ما تبينه بصورة أكيدة استطلاعات الرأى العام فى أوساط الشباب . وثمة أمر آخر يسم

روسيا اليوم هو عبادة الثروة التى تروج لها وسائل الإعلام الجماهيرى . لا شك أن الثروة بحد ذاتها لا تنطوى على ما هو سىء، غير أن الإثراء فى ظروف إفقار السكان على نطاق واسع ، والأجور المتدنية ، وتدهور الإنتاج ؛ لا يمكن أن يتحقق غالباً ، وخاصةً الإثراء السريع، إلا بالطرق الإجرامية أو شبه الإجرامية . وهذا ما يعترف به أكثر من نصف الشباب الذين شملتهم استطلاعات الرأى ، وكذلك الاستعداد للسير فى طريق الإجرام بغية تحقيق الثروة كهدف لهم (للسباب) . أما الإيديولوجيا فهى الأخيرة من بين مجموعات القيم التى أود التحدث عنها .

ثمة الآن عودة للاعتراف بضرورة الإيديولوجيا كمنظومة من المبادئ العقائدية والاسترشادية التى توحد غالبية الشعب. والصعوبة تكمن، بالطبع، فى أن أية إيديولوجيا ينبغى أن تتوفر فى أساسها على أفكار ملهمة ، وهذه الأفكار ، كقاعدة عامة ، لا يمكن صوغها فى إطار مسابقة ضمن فترة زمنية محددة سلفاً .

إن التخلّى عن الإيديولوجيا الشيوعية دون أن يطرح قادة البلاد أى بديل لها ، جعلهم وجعل الشعب بأسره فى حالة فراغ روحى معلوم . وهذا ما يضاعف التنافر فى المجتمع ، كنتيجة للتمايز الحاد غير المسبوق فى مجال الملكية أولاً . وهذا ما يقوى ويفغى عدم احترام السلطة ، واقتناع الكثيرين جداً بفساد السلطات الحاكمة الشامل . وتعد الوطنية قيمة هامة فى أية إيديولوجيا قومية . أما عندنا فقد كادت الوطنية حتى فترة قريبة جداً أن تكون لفظة للشتم . إن المديح الجامح لكل ما هو أجنبى ، واستيراد نماذج الثقافة الأجنبية مع ممارسة التمييز ضد ثقافة البلد ، وتدمير الاقتصاد الروسى فى ظل الاعتماد على الاستيراد ، إن ذلك كله لا يساعد على تنشئة وتربية إنسان وطنى يحب وطنه ، مع تقديره ، بالطبع ، للثقافة والعلم والصناعة الأجنبية . أما اليوم ، فإن الوطنية ، كما الإيديولوجيا عموماً، تستعيد حقوقها بالتدرج ، ونهائياً كما أعتقد . وفى هذا الصعيد يتصف بأهمية كبيرة الدور الشخصى الذى يلعبه الرئيس بوتين ، وهذا ما تمكنت من قوله له شخصياً ، مع الإشارة فى الحين ذاته إلى أن النجاحات فى المجال الاقتصادى لا تزال متواضعة جداً .

وعلى العموم ، وإن نتطرق إلى تطوير الثقافة ، والتعليم كوسيلة لنقلها ، أرى أن بإمكان المرء أن يتفاعل تفاؤلاً متحفظاً . أقول متحفظاً لأن تتجبر الثقافة والتعليم لا يتيح في المستقبل القريب جعل الثقافة الرفيعة في متناول الجميع. وأقول التفاؤل لأن المجتمع ، والمتقنين في المقام الأول ، يدركون ضرورة التحرك نحو هذه الثقافة كجزء لا بد منه لوجه روسيا الجديدة الروحي . وطالما كان الأمر كذلك سأختم بالعبارة المتفائلة للعالم الروسى العظيم (لومونوسوف) الذى قال فى كتابه "تاريخ روسيا القديم" إن "الشعب الروسى منذ سحيق العهود، وحتى الوقت الحاضر، قد شاهد الكثير من التغيرات ولو أن أحداً فكر باقتتال داخلى أو حروب خارجية فسوف يصاب بدهشة كبيرة . ورغم الكثير من التقسيم والتضييق والخراب فإن الشعب لم يستنزف ، بل إنه بلغ مستوىً عالياً من العظمة والقوة والجبروت ..

وبعد كل بلاء كان يحل رخاء أكبر من سابقه، وبعد كل هبوط كان يحل انبعاث أعظم... وعلى الرغم من رأى ومساعى الكثيرين فإن أسلافنا أبقوا لنا الكثير لنتذكره ، الأمر الذى إن قارناه بأسفار الشعوب الأخرى فلن نجد سبباً للشكوى من شعبنا" .

القوة كعائق أساسى أمام حوار بين الحضارات

تترك العولة بصماتها البالغة الشدة على مجمل جوانب الحياة لدول وشعوب الكرة الأرضية مؤثرة بذلك على النشاط الدولى - المالى، الاقتصادى، السياسى، الثقافى^(١). ولقد أدت فى جوهر الأمر إلى إقامة نظام عالمى جديد ضامنة بذلك أفضلية تنظيمية للدول المتطورة تكنولوجيا و ترافق هذا مع امتلاك موارد مالية هائلة الحجم متمركزة كلها تقريبا فى بلدان الغرب وغيرها^(٢).

يشير الباحث الروسى المعروف ن. أ. كوسولابوف بحق إلى أن "البنية التقنية تقدم لـ "المليار الذهبى" ولنخب البلدان الممائلة ، منافع عديدة متنوعة و هائلة . البارز هو نمط ونوعية الحياة فى هذا الجزء من العالم. إن الرغبة قد تكون طبيعية فى عملية المحافظة على هذه المنجزات . وعندما تشتد فى الحياة الدولية ميل النزاعات الانفصالية والفوضى فسوف يشتد على الأرجح عنصر القوة (العسكرية ، المالية - الاقتصادية ، وغيرها).

والعامل الحاسم فى محافظة البنية التقنية على أفضلياتها الاجتماعية - الاقتصادية الموضوعية هو التفوق فى التعليم والعلم وفى التكنولوجيات تاليا . وهو يتطلب فى ظل تنامى عنصر القوة فى الحياة الدولية ، تعزيزا دائما لهذا التفوق بوسائل اقتصادية وإعلامية أكثر صرامة ، وأخرى من ضمنها وسائل القوة.

لكن هذه القرارات يجب أن تحظى بشرعية مضمونة طويلة الأمد (سياسية - حقوقية وسيكولوجية) ، الأمر الذى ينجم عنه أن قضايا النظام العالمى المقبل تكتسب أهمية خاصة كوسيلة لضمان مثل هذه الشرعية^(٣). وتحظى العمليات الاجتماعية بمزيد من الانتشار^(٤) - من حيث الكثافة والحجم وغيرها من السمات - وذلك نظرا

للضرورة الملحة بالنسبة لضمان الغرب عموما سيطرته على تدفق الأموال ، وهجرة السكان القادرين على العمل، وتوزيع مختلف الخيرات الاجتماعية، والاحتياطات المادية، وكذا الحال فى المجال الروحى. إن الولايات المتحدة الأميركية هى بلا شك الطرف الأبرز فى هذا الشأن بوصفها الدولة العظمى التى تتمتع بقدرة مالية وصناعية - عسكرية جبارة^(٥).

هذا ناهيك عن وضع أميركا كدولة مهيمنة فوق العادة ، ثمة أيضا سبع قدرات من هذا النوع على الصعيد الدولى ، مثل :

- النمو الاقتصادى الدراماتيكى فى آسيا عامة ، وفى الصين والهند وإندونيسيا وتايلاند على وجه الخصوص. وفى حال استمرار هذا المنحى ، فسوف تحدث تغيرات لا مرد لها فى الآلية ذاتها الخاصة بتقاسم السلطة على وجه الكرة الأرضية مع حسابان العاملين الجيوسياسى والعسكرى).

- عملية التجريب الجارية فى قسم كبير من دول العالم الأخرى (غير الغربى) فى أميركا اللاتينية ، ووسط شرق أوربا ، والشرق الأوسط ، فى قضية معقدة هى إقامة اقتصاد سوق وصيرورة التطور الديمقراطى (غالبا غير ناجحة) .

- اتساع مناطق النزاع غير الديمقراطية فى الكرة الأرضية، حيث تجرى محاولات خارج السيطرة لتوطيد السلطة الإقليمية ، وتنتشر أسلحة الدمار الشامل ووسائل إيصالها إلى أهداف على مسافات بعيدة .

- تنامى خطر الفوضى لأسباب عديدة (إيديولوجية، إثنية، انفصالية، غيرها)، الأمر الذى يؤدى بدوره إلى تفاقم خطر الإبادات الجماعية ، إلى جانب العديد من الظروف الإنسانية ، والجيوسياسية بين الحين والآخر. (ونتيجة ذلك فإن الولايات المتحدة الأميركية وغيرها من الدول التى تشكل "منطقة سلام ورخاء" ، ستجد نفسها حتما فى مواجهة انتشار الحروب الصغيرة على نطاق معتبر).

- تغيرات مهمة متزايدة الشدة ، تجرى فى الاقتصاد الكونى وفى القيادة العسكرية. (ومن سيأخذ بالاعتبار هذا الظرف سوف يحصل على الأفضلية. وعلى الجبهة العسكرية تكتسب أهمية خاصة المعلومات والتجسس التى تتطلب بإلحاح أحدث النظريات فى الإدارة ، والتقنيات التنظيمية).

- منافسة دولية اقتصادية وتجارية مكثفة مع ما يتبع ذلك من تعقيد علاقات الولايات المتحدة الأميركية المتبادلة مع حلفائها فى الحرب الباردة ؛

- الشعور بالوضع المخرج فى منظومة العولمة لبلدان مثل إيران وكوريا الشمالية وكوبا والعراق والصين وروسيا ، الذى قد يؤدى إلى تغيرات فى هذا المجال (سلبية بالنسبة للولايات المتحدة الأميركية) فى حال حدوث تغير فى توازن القوى على الكرة الأرضية^(٦).

إن كافة الظروف ذات الخصوصية التى عرضناها أعلاه ، والمتعلقة بالأداء الوظيفى للمنظومة العالمية هى بمثابة حافز بالغ القوة لبسط عمليات الولايات المتحدة الأميركية الخاصة ، ولا سيما أن الأشخاص الذين يتخذون القرار فى هذا البلد مطلعون جيدا على المعلومات المتعلقة بظاهرة "السلطة الخفية" ، أى الإدارة المزوجة على صعيد الكرة الأرضية ، والأهمية الحقيقية للعوامل غير الرسمية فى تنظيم قيادة العمليات السياسية والاقتصادية والمالية الدولية على كوكبنا^(٧). وهذا بالمناسبة لا يسقط من جدول الأعمال المسألة المتعلقة بالنزاعات فى أية مرحلة من الشدة كانت .

ويقول المختص الروسى المعروف فى العلوم السياسية م. م. ليبديف إن "من الصعب التنبؤ بما سيكون عليه مخطط عمارة العالم فى المستقبل. فحتى الآن لم تخف حدة السجال عما إذا كان العالم وحيد القطب أم متعدد الأقطاب أم على نحو آخر ما. ومع ذلك فإن سيرورة إعادة بنائه بحد ذاتها ، والمستمرة منذ عشر سنوات ، تجرى بشكل غير متعادل ، ومتناقض للغاية . وهى تلقائيا تساعد فى تطور النزاعات. وفى ظروف إعادة بناء العالم الكونية هذه ينبغى توقع تطور النزاعات بناء على جملة مقاييس دفعة واحدة"^(٨).

ونظرا لتنامى وتفاقم الأزمات فإن مفهوم النظام الكونى (أو العالمى) يقتضى تركيز انتباه الشخصيات التى تتخذ القرار على المستوى الوطنى والدولى لناحية تحسين الإمكانيات المتوفرة لتجاوز الفوضى^(٩).

ويؤكد الباحث الروسى المختص بالشؤون الأميركية أ. أوتكين أن "لا وجود لحكم تاريخى مسبق حول فوضى العلاقات بين الدول وداخلها . وبالرغم من سيل النزاعات العارم على مدى القرن المنصرم (العشرين) لم يستغرق العالم بعدُ فى فوضى اختلال الزمن ، والنفى الأكيد لكل القواعد على الصعيد الدولى ، وحرب الكل ضد الكل حسب هوبس. وإلى ذلك فإن التشاؤم التاريخى عقيم حكما. ومن العسير تحليل التطور الأكثر احتمالا للأحداث والطرق الممكنة للمستقبل ، إذا انطلقنا فقط من حتمية العداء العالمى الذى لا يحد . هذا ناهيك عن الانعطافات الخطرة للأحداث فإن ثمة أحداثاً كونية تدعو إلى التفاؤل.

ومما يبعث على الأمل هو تلك التجربة المرة جدا التى يمكن استخلاصها من حالة فلتان الجنون الاثنى والاجتماعى توافقت زمنيا مع حروب ١٩١٤-١٩٤٥ ، والنصف الأول من تسعينات القرن العشرين. ومنذ ذلك الحين لا يُقدِّم العالم علنا على المجازفة باتخاذ إجراءات متطرفة. إن ضراوة النزاعات فى كوسوفو وتيمور الشرقية ورواندا لا مجال للشك فيها ، ولكننا نشهد أيضا توجهات للانتقال من المجابهة الدولية التى لا ترحم إلى سياسة التنازلات المتبادلة.

ومن نون قيام نظام عالمى فإن الفوضى بين البلدان التى اعترافها الضعف ستشتد لا محالة. ثمة أربع قوى تقف فى مواجهة الفوضى المدمرة فى الشؤون الدولية ، وهى : "دول ذات سيادة ؛ أحلاف سياسية - عسكرية ؛ منظمات دولية ؛ ودولة جبارة تتزعم العالم المعاصر"^(١٠).

إن الجهود التى يبذلها الفاعلون الرئيسون فى السياسة العالمية لتعزيز الهياكل الأساسية فى منظومة التفاعل بين البلدان والشعوب فى ظروف التبعية المتبادلة - تفترض تشديدا خاصا على تطوير العولة السياسية التى تعنى ، فى المقام الأول ، أن الأحداث

السياسية (النزاعات والصراع السياسى والانتخابات.. إلخ). فى هذا البلد أو ذاك ،
والتي هى وفق التصورات السائدة حتى الآن شأن داخلى يخصها حصرا ولا تقبل
التدخل الخارجى ، قد تكتسب أهمية كونية وربما تمس مصالح دول أخرى.

إن العولة السياسية تتطلب إذن صيغةً ما مقبولة لتجاوز مبدأ عدم التدخل ،
وسوف تترافق مع تطبيق آليات جديدة لضمان السلام فى السياسة العالمية كعمليات
صنع السلام أو العقوبات الدولية بحق الأنظمة "السيئة"^(١١).

ووفق تأكيد أ. بانارين "يمكن تعريف العولة كعملية تخفيف للحواجز التقليدية
الإقليمية ، والبنىوية الاجتماعية ، والسياسية - الدولاتية (هذه الحواجز التى تعزل
أحيانا الشعوب بعضها عن بعض، وفى الحين نفسه تقيها المؤثرات الخارجية العشوائية)،
وقيام منظومة جديدة "غير حمائية" للتفاعل والترابط الدوليين"^(١٢).

ويرى الباحث أن العالم كونى، بمعنى أن أبعادا وفضاءاتٍ ما موحدةً ، عابرة ،
فوق قومية ، تزداد قوة. ' وأنه أقل كونية بكثير إذا أخذنا بالاعتبار واقع أن البعض
(البلدان المهيمنة الأكثر تطورا) يستفيد من مزايا هذه الكونية ، بينما يتحمل تكاليفها
البعض الآخر ، أى البلدان التى تمثل ما يسمى التطور المُستدرك ، أو التابع. ويجب
الإقرار بأن السياسة هى أحد عوامل التكامل التى تربط مصائر الشعوب وتقوم بإعداد
أفق تاريخى واحد للبشرية . وإذا كانت السياسة تعنى إنتاج السلطة فإن سياسة
العولة تعنى دراما مرتبطة بإنتاج وتوزيع وإعادة توزيع السلطة على صعيد العالم.
وإذا كانت السياسة دراما إنتاج السلطة، فإن الحديث بالتالى فى العالم الكونى تحديدا
لا يقصد به سلطة محدودة بهذه أو تلك من الأطر القومية ، بل عن سلطة شمولية
لا تتجزأ"^(١٣).

إن النظام العالمى الجديد ، حتى فى ظل زعامة الولايات المتحدة الأميركية ،
يقتضى التنوع والمأسسة ضمن الأطر الخاصة ببنى تنظيم الحياة السياسية الدولية.
وفى هذا السياق يقول الباحث الروسى المعروف م. تشيشكوف إن "تعددية النظم بما
هى تنظيم اجتماعى للأسرة الكونية ، تقررُ ما يُخطَطُ حاليا على شكل مجتمع مدنى

كونى عالمى فى غالب الأحيان. ومثل هذا المصطلح ينم عن طموح جلى لتمثل المُتَّحِد (الاجتماع) العالمى ، أو على غرار متحد " قوم - بلد " أو متحد عموما ، منظورا إليه عبر نموذج التجربة التاريخية الغربية ، وخاصة حسب الفهم الماركسى لبنية المجتمع المنقسم إلى بناء فوقى وبناء تحتى.

وإذا كانت هذه الممثلة على قدر كاف من الإشكالية ، فإن استشفاف التجربة الغربية ومعها النظرة الماركسية إلى هذا الموضوع سيبدوان خاطئين. والقضية تكمن فى أن مبدأ الصلات المرتكز على سلطة المؤسسة يشترط مثل هذا البناء للمتحد العالمى الذى لا يتخذ شكل مواقع ومستويات منفردة ("مجالات" الاقتصاد والسياسة والثقافة العالمية) المهيكلة حول (مركز - أطراف) ، ولكن شكل مجتمعات متشابكة البنى ، أى مجموعة العلاقات ، والشبكات ، والتيارات التى تشكل بؤرا متحركة غير مستقرة ، حيث التجزؤ يبقى مرهونا بالتقسيم الحالى وليس المؤسسى المتفصل. إن نمط التنظيم، كما نرى ، هو ذاك البعد الذى يتصف فهمه بأهمية مفصلية من أجل توصيف الوحدة (الجامعة) الكونية ، ولذلك فإن تحليل التنظيم يشكل المستوى الثانى (بعد النواة) لوصف المشترك ، وينخرط فيه مقياس آخر أيضا هو الكلية (التكاملية).

ومن الأهمية بمكان القول هنا ، عند تحليل الاحتمالات المتباينة لتعريف العولة ، أن يتم حسابان أصناف وأشكال النشاط الحقوقية والتنظيمية والإدارية مثل : النشاط الداخلى ؛ والنشاط الدولى المرتبط ببيع السلع والخدمات والسيولة المالية وحركة الناس عبر الحدود؛ ونشاط الشركات المتعددة القوميات ؛ والنشاط الكونى الجارى خارج دائرة اختصاص دول بعينها ، والنشاط الكونى المتميز عن النشاط الدولى للشركات المتعددة القوميات والمناطق الحرة. والمشترون فى هذه الحالة يستلمون فعلا الخدمات ، بينما يجرى تنظيم الإنتاج تقريبا دون إعاراة اهتمام للحدود القومية^(١٤).

وعلى العموم فإن العولة تقتضى توليفة، غريبة الشكل، من مختلف الجهود الدولية، شركات وأفرادا ذوى العلاقة بنشاط المناطق الحرة والمجموعات والمنظمات والدول والمجتمعات والتجمعات الدولية^(١٥). إن فهم هذه العمليات الموضوعية من قبل الأشخاص

الذين يتخذون القرار وممثلى أوساط التصدير فى بلدان العالم الرئيسة - يتسم بقدر كبير من التناقض. ونقاد العولة من جهتهم يعتبرون أن هذا التناقض هو مصدر الشر الأكبر على البشرية^(١٦).

وفى هذا السياق يقول أحد هؤلاء ، وهو العالم السويدى إ. تيربورن إن "مصطلح "العولة" بوصفه منظورا تحليليا للنظرية الاجتماعية ، ينبغى أن يتجاوب وثلاثة معايير : يجب أن يحمل معنى دقيقاً ، وحذا لو كان معنى غير مثير للجدل من وجهة نظر علم الدلالة. ويجب أن يكون صالحا للاستخدام فى البحوث التجريبية. ويجب أن يكون له حقل واسع للتطبيق. إن المعيار الثالث يعنى أيضا أن يكون المفهوم تجريديا بما فيه الكفاية ، غير مثقل بمضمون قبلى / سابق على التجربة / محدد. وعلى قاعدة هذه الشروط أرى أنه ربما كان من المثمر تعريف العولة كمصطلح، يعود إلى نزعات الإحاطة العالمية والتأثير، أو التفاعل ، بين الظواهر الاجتماعية ، أو بتعبير آخر ، إلى الإدراك المتبادل الشامل عالميا (world-encompassing awareness) للفاعلين الاجتماعيين. وهذا التعريف قريب إلى علم الدلالات، فهو يجعل من هذا المفهوم كحالة متغيرة قابلة للقياس مبدئيا ، قد يثبت حضوره أو يدحض. وهو إلى ذلك يمكن ، لا أدرياً ، يمكن أن يتصف بكم واسع من النماذج المحددة المحتملة للعولة ، ويتوجب ألا يتضمن جواباً قلياً / مسبقاً / عن السؤال إن كانت العولة حسنة أم سيئة^(١٧).

وبصرف النظر عن هذا، فإن مجريات العولة المعاصرة تتصف بميل نحو درء طيف من المشاكل التى تواجه البشرية ، وبخاصة التصدى لتهديدات قديمة وجديدة^(١٨). ولذا فإن السياسة الأمنية فى الظروف الراهنة للعولة تعنى : مركبا آخر من مسائل أكبر نطاقاً وتعقيدا بكثير مما كان الأمر عليه قبل عشر سنوات ؛ وتوسعا تأليا لطيف المقاربات والأدوات والمشاركين على الصعيدين القومى والدولى ؛ وتبعية متبادلة تتصف بمزيد من الشدة بين السياستين الداخلية والخارجية، وكذلك الأمنية، الأمر الذى تساعد عليه - وليس فى المقام الأخير - وسائل الإعلام الجماهيرى والمنظمات غير الحكومية ، التى غالباً ما تساهم، وفى بعض الأحيان تعوق العمل على حل مختلف المشاكل^(١٩).

فى حين تشتد أنانية الولايات المتحدة الأمريكية كزعيمة للغرب عمومًا. وهذه الأنانية ، وبالتالى هى السبب الرئيس لاحتكار اتخاذ المواقف لدى أصحاب القرار الأمريكين فى كل ما يتعلق بتنظيم الحياة السياسية الدولية من مواقع القوة^(٢٠).

ويقول الخبير ج. ليندسى من معهد بروكينغ (واشنطن ، دائرة كولومبيا ، الولايات المتحدة الأمريكية) وزميله إ. دالديرغ ، إن "الدور الطليعى يعطى واشنطن فرصة لا يتم إبرازها لبناء الشئون الدولية وفقا لإرادتها؛ والعولة تحفز الاقتصاد الأمريكى وتنشر القيم الأمريكية. ولكن القدرة الأمريكية الهائلة وتغلغل ثقافتها ومنتجاتها وتأثيرها العميق فى المجتمعات الأخرى يخلق التربة المغذية للكرهية والحق. إن السلطة الكبيرة والثروة الضخمة ليس من الضرورة البتة أن تؤدى إلى احترام كبير أو أمن كبير. وعلى كبار السياسة الأمريكين والشعب الأمريكى أن يتعلموا التعامل مع قرن العولة ، هذه "العصا ذات الحدين". ولا بد لهم أن يفعلوا ذلك فى هذه المرحلة التاريخية ، حيث يعبر الأوروبيون عن ثقة متنامية فى قدرة أوروبا الموحدة ، وعن شك كبير إزاء الجبروت الأمريكى الجامح. إن هذه النزعات تلقى بثقل شديد الوطأة للغاية على العلاقات عبر الأطلسى. فأميركا تريد قيودا أقل لكى يكون لديها فرصة الرد بسرعة أكبر على المخاطر التى تراها. أما أوروبا فتريد أن تعمل واشنطن أكثر من أجل الاعتراف بفرص المنافسة من جانب المصالح الأوروبية ومن أجل تلبية هذه المطالب المشروعة.

إن قدرة واشنطن وأوروبا على الإقرار بالاختلافات الشرعية وإيجاد السبل للتوازن بينها سوف تحدد مستقبل الحلف الأطلسى. إن الولايات المتحدة الأمريكية هى اليوم القوة العالمية الوحيدة بالفعل. إن مدى عملياتها الحربية سواء أكان فى البر أم البحر أو الجو ، يشمل الكرة الأرضية كلها.

إن قدرتها الاقتصادية الكامنة محرك لتجارة وصناعة العالم بأسره. وجاذبيتها السياسية والثقافية التى يسميها يوسف س. نى "القوة اللينة" («soft power») هى من المدى الكبير بحيث إن معظم المؤسسات الدولية تعكس المصالح الأمريكية. والموقع الأمريكى فى العالم فريد من نوعه ، فما من بلد آخر فى تاريخ البشرية بلغ شيئا يقترب حتى ولو من بعيد مما بلغته.

ولكن هل بوسعنا القول إن أميركا سوف تحتفظ لنفسها مدة طويلة بهذا الموقع البارز؟ فيما يتعلق بالجانب العسكري من الأمر ، فإن الهوة هائلة الفرق بين الولايات المتحدة وأى بلد آخر من بلدان العالم، وهى فى تزايد مستمر. وفى حين تقلص ميزانية الدفاع فى معظم البلدان ، نرى أن ميزانية الدفاع الأميركية تتزايد بوتائر أسرع. وتبلغ اليوم حصة الولايات المتحدة ٤٠ بالمئة تقريبا من مجمل نفقات الدفاع فى العالم. وفى العام ٢٠٠٣ ستبلغ نفقات الدفاع فى الولايات المتحدة ما يساوى مجموع نفقات الدفاع للدول الإحدى عشرة التى تلى الولايات المتحدة. إن مجرد الزيادة فى النفقات الدفاعية الأميركية فى العام ٢٠٠٣ أكبر من مجموع ميزانية الدفاع البريطانية ، وتشكل ثلاثة أرباع ميزانية الدفاع الصينية. ومن اللافت للنظر أن أميركا تستطيع أن تسمح لنفسها بنفقات للدفاع أعلى من هذه. إن حصة النفقات الدفاعية من الناتج المحلى الإجمالى للبلاد تبلغ اليوم أقل مما كانت عليه قبل عشر سنوات ، وحتى الزيادة المقررة من قبل حكومة جورج بوش ستؤدى إلى نسبة إجمالية مقدارها ٢، ٥ بالمئة فقط من الناتج المحلى الإجمالى ، أى ما يشكل النصف فقط من أعلى النفقات الدفاعية للولايات المتحدة الأميركية أيام "الحرب الباردة".

أما أن تتمكن دولة ما ، أو مجموعة من البلدان من تعبئة الموارد الضرورية للحاق بالولايات المتحدة، أو حتى لتجاوزها، من الناحية العسكرية، فهذا من باب الاحتمالات الضئيلة جدا. إن الهوة الاقتصادية ليست كبيرة مقارنة مع الهوة العسكرية، وخاصة إذا قارنا الولايات المتحدة بالاتحاد الأوروبى. ومع ذلك فإن غلبة أميركا هنا تستحق الاهتمام. إن الاقتصاد الأمريكى ليس أضخم اقتصاد وحسب فى العالم ، بل إن حصتها تبلغ - بعد عقدتين تقريبا من التوسع - ٣١ بالمئة من مجمل المنتج العالمى. وهذا أكبر من حصتها فى السبعينيات.

كان الاقتصاد الأمريكى فى العام ٢٠٠٠ من حيث حجم الإنتاج يساوى مجموع اقتصادات الدول الأربع الأضخم اقتصادا فى العالم بعد الولايات المتحدة (اليابان وألمانيا وفرنسا وبريطانيا)، بينما بلغ الناتج المحلى الإجمالى تقريبا نصف مجموع الناتج

المحلى الإجمالى لكل نول مجموعة "السبعة الكبار" مجتمعة. والاقتصاد الأمريكى يستخدم ، على الأقل بالمهارة نفسها التى يتمتع بها المنافسون ، نمو إنتاجية العمل الذى تحقق بفضل تقنيات المعلوماتية والاتصال . وعدا ذلك تواجه اليابان وأوروبا تحديات جديدة بالنمو الديمغرافى : حالة الشيخوخة السريعة لسكان هذه البلدان ستؤدى إلى نقص اليد العاملة وتشديد الضغط على ميزانيات هذه الدول. وتشهد الصين عملية تحديث عاصف جامع. أما روسيا فربما قد تجاوزت النقطة الأدنى فى التدهور ، ويمكن مقارنة اقتصادها ، واقتصاد الصين فى الوقت الراهن، من وجهة نظر الإنتاجية باقتصاد إيطاليا وبلجيكا. وعدا ذلك سيكون عليها أن تقيم بنية تحتية اقتصادية من شأنها أن تضمن نمو اقتصاديا مستقرا^(٢١).

إن التحليل المقارن للوثائق الرسمية ، والأدبيات السياسية ، والدراسات البحثية ، وكذلك الخط الفعلى لسلوك الولايات المتحدة الأمريكية فى الشؤون الدولية المعاصرة ، يتيح استخلاص استنتاج مفاده أن الأشكال الرئيسة لسياسة الهيمنة عند الأوساط الأمريكية الحاكمة لا تزال هى :

تحديث القوة العسكرية ؛ واستخدام المزايا المعلوماتية التقنية ؛ وتطبيق الروافع المالية - اقتصادية^(٢٢). وليس من قبيل الصدف أن يرفع الاستراتيجيون الأمريكيون استخدام القوة إلى مصاف المطلق. وجاء فى وثيقة "تقييم الوضع الاستراتيجى عام ١٩٩٧" التى وضعتها جامعة الدفاع القومى ومعهد الدراسات الاستراتيجية ، أن "الولايات المتحدة الأمريكية ، أخذاً منها بالحسبان طيف الأحداث المرشحة للاتساع ، ستواجه ضرورة أن تضمن لنفسها إمكانات عسكرية واسعة فى العقد القادم. وبغض النظر عن أى احتمال لأى موديل للقوة ستختاره الولايات المتحدة ، فإن قواتها المسلحة سيكون عليها فى الوقت نفسه استببيان آفاق الثورة فى الشأن العسكرى ، والمحافظة على مستوى من القدرة القتالية الضرورى لإلحاق الهزيمة بالعدو فى مختلف المناطق ، وكذلك من أجل القيام بعمليات إسناد عديدة"^(٢٣).

وفى الظروف الراهنة للعولة ، وفى جوهر الأمر ، تبين أن كافة نوايا المنظرين العسكريين الأميركيين قد تحققت ، وحصرنا فى شكل عمليات خاصة مختلفة. وقد أدت إلى تشكيل "قوة الحسم الكامل" الفاعلية على اتجاهات إقليمية وكونية مختلفة ، ولآجال قصيرة ومتوسطة وطويلة المدى.

فالاستخدام واسع النطاق للقوة الأميركية المعززة مضمون عملياً حتى العام ٢٠٠٧ ، ومن الصعب القول ماذا ستكون عليه الأمور بعد ذلك ، لاسيماً أن بدائل النظام العالمى الجديد ، Pax Americana (الامبراطورية الأميركية العالمية - المؤلف) ليست بالكثيرة على أية حال.

الهوامش

- (١) لمزيد من التفصيل انظر: سورس جورج. المجتمع المفتوح إصلاح الرأسمالية الكونية. الترجمة الروسية عن النص الإنكليزي، موسكو، الصندوق غير التجارى "دعم الثقافة والتعليم وتقنيات المعلوماتية الجديدة"، ٢٠٠١، ص ٢٤٢-٤٥٦ / بالروسية
- (٢) توفلر ي تحولت السلطة. المعرفة والمال والقوة على أعتاب القرن الحادى والعشرين. موسكو. دار Act، ٢٠٠٢، ص ١-٦٦٩ / بالروسية.
- (٣) خوخليشيوف أ. أو. الأمن ونزع التسليح وصنع السلام على النطاق الكونى، مونوغرافيا. نيجنى نوفغورود ٢٠٠٠، ص ٥ - ٢٣ / بالروسية.
- (٤) كوسالابوف ن. أ. روسيا والنظام العالمى قيد التكوين الحولية الدبلوماسية. ١٩٩٩، موسكو، دار الكتاب العلمى ٢٠٠٠، ص ٨٥ / بالروسية
- (٥) لمزيد من التفصيل انظر كولويفوف أ. أ. العلاقات الدولية. مختارات. نيجنى نوفغورود، "نيجبوليفراف"، ١٩٩٨، ص ٦١٨-٦٨٩، والمؤلف أيضا. علم السياسة مختارات نيجنى نوفغورود، دار "فيكتور"، ٢٠٠٠، ص ٦٢٣-٤٩٥؛ وخوخليشيوف أ. أو. إدراك العالم، صنع السلام، صون السلام تجربة القرن العشرين. نيجنى نوفغورود، ٢٠٠٢، ص ٢٥٥-٤٨٧؛ والمؤلفة أيضا مسائل الحق الدولى لصنع الأمم المتحدة السلام بالقوة مونوغرافيا، نيجنى نوفغورود، دار "فيكتور" ٢٠٠٠، ص ٣-١١١، أرين أو أ العالم/السلام/بلا روسيا دار "إكسمو" ٢٠٠٢، ميدفيدكول إ روسيا والغرب والإسلام صدام الحضارات، جوكوفسكى، موسكو، ٢٠٠٢، ص ٢٦٩-٤٧٣، خومسكى ن الدول المنتبذة. حق القوى فى السياسة العالمية، ترجمة عن الإنكليزية/موسكو، "لوغوس" ٢٠٠٢، ص ٧-٢٦٤ / بالروسية.
- (٦) Strategic Appraisal 1996/ Ed. by Z Khalilzad Rand Corration. 1996, P. 13-14.
- (٧) لمزيد من التفصيل انظر: بلاتونوف أو أ لماذا أميركا تهاجم؟، موسكو، "روسكى فيستنيك"، ١٩٩٩، ص ١-٢٢٨ / بالروسية
- (٨) الاقتصاد العالمى والعلاقات الدولية، العدد ٥، ٢٠٠٠، ص ٢ .
- (٩) Simai M The Future of Global Governance. Managing Risk and Change in The International System. Washington D.C . USIP Press, 1999. P. 3-11.
- (١٠) أوتكين أ. ت. النظام العالمى فى القرن الحادى والعشرين، موسكو، إكسمو، ٢٠٠٢، ص ٩٥ / بالروسية.
- (١١) ميخيف ف. ف منطق العولة ومصالح روسيا، ١٩٩٩ / بالروسية .

- (١٢) بانارين أ. علم السياسة. كتاب مدرسي. موسكو، ٢٠٠٠، ص ١٠ / بالروسية.
- (١٣) المرجع السابق، ص ٢٤١-٢٤٢ .
- (١٤) العالم ما بعد الصناعات وروسيا، خورس ف. غ ، كارسيلشيك ف. أ ، موسكو، ٢٠٠١، ص-١٢٣ / بالروسية.
- (١٥) The New Political Economy of Globalization/ Higgot R. and Payne A. (Editors) - Cheltenham, U.K.: En Elgar Reference Collection, 2000 vol. 1, P. 20-21, 28;
- (١٦) Ibid.
- (١٧) انظر: أشكاروف أ. يو. الكتاب الدليل لمن يناهض العولمة، موسكو، ٢٠٠٤ ، ص ١-٢٤٨، العولمة البديلة - النظرية والتطبيق "لحركة مناهضة العولمة"، موسكو، ٢٠٠٢، ص ٢-٢٥٥ / بالروسية.
- (١٨) تيربوردن غ.، العولمة والتكافؤ (مقتطفات) - الكتاب الملازم لمناهض العولمة ص-٧٧ / بالروسية.
- (١٩) Internationale Politik, No1, 1998. C.54.;
- (٢٠) لمزيد من التفصيل انظر ف ن الواقعية الجديدة الأميركية بصدد طبيعة الحروب تطور - سير نشوء - النظرية السياسية، دار "نا نوكا"، ٢٠٠٤، ص ٢-٢٧٢ / بالروسية
- (٢١) Internationale Politik, No 3, 2003, C. 15-17.
- (٢٢) لمزيد من التفصيل انظر إزفيكوف ن. الهيمنة الأميركية في العالم المعاصر - أوبزيرفر، العدد ١٠، أكتوبر ١٩٩٨، ص ٤٥-٥٠ .
- (٢٣) Strategic Assessement 1997. - Washington D.C : NDU Press, 1997.

الفصل الثالث

**التنوع الدينى والثقافى
فى روسيا والمشرق العربى**

التنوع الثقافى والعولمة

يتميز السجال فى القارات الخمس بحيوية كبرى حول موضوع العولمة. فهناك من يأخذها كما هى عليه ويروج لها مستفيداً منها، ساعياً لجرّ العالم بأسره من أجل الدخول فى مسارها، لعبتها. وهناك من يرفضها بالمطلق معتبراً "الشر المطلق متجسداً" فيها، وآخر يرفض جوانب معينة فيها ويقبل جوانب أخرى. هى حالة فرضت نفسها على الجميع. والنظر، لا بل التعامل الإيجابى أو السلبي معها، أضحي جزءاً لا يتجزأ من أدبيات الكلام الشفهى والمكتوب على مستوى كل الحضارات. وعلى موجب التحولات والخلافات بين قائل بأن مسيرتها كما هى عليه هى طبيعية وقد تتعدى ذلك لتنتقل إلى فضاء أوسع، وآخر يقول بأنها حالة تكمن ثنائية الشر والخير فيها ولا بد من العمل لأنسنتها من خلال إيجاد أخلاقيات عالمية تشكل المرجع الروحي لها. بين موجات التشاؤم الشديدة الحضور فى عالم اليوم وبوابع الأمل المتفائلة الكامنة فى أخلاقيات الشعوب يتحدد مصير العولمة، وتتحدد معها صورة العالم فى الزمن الآتى.

المعنى والهدف

لكل مصطلح حقله الذى ينشأ فيه. ومع صيرورة الأحداث تأتى الذوات المفكرة فيتحول المصطلح إلى معنى، والمعنى إلى مقولة، والمقولة إلى خطاب، والخطاب إلى منهج فى التفكير والحياة. ومصطلح العولمة نشأ من بطن الحداثة وما بعدها. من الثورة المعرفية والمعلوماتية التى أحدثت تحولاً "سريعاً" فى حركة التواصل والتفاعل بين الحضارات. فبدت وكأنها انتقال طبيعى من فضاء الفكر القومى إلى فضاء التفكير العالمى. بدا العالم وكأنه يعيش فعلاً فى "قرية كونية واحدة". لقد حدثت ثورة ثقافية هائلة على

هذا الكوكب أدت إلى انتقال أنماط تفكير ومتخيلات ثقافات "الأطراف" إلى المحاكاة والتماثل في كل شيء تقريباً. حتى في فنون الرسم والسينما والموسيقى والأدب. وبدأت المؤسسات الحكومية وغير الحكومية غير فاعلة، إن لم تدخل إلى إدارتها منظومات الكمبيوتر والإنترنت ومشتقاتها. وأضحت التقنيات المتطورة في سائر الميادين ضرورة حياتية للجميع. كل هذا أصبح يشكل مفردات قاموس "العولمة" لدى الأنظمة السياسية والاقتصادية المختلفة. فيقول المفكر الإنكليزي روبرتسون واصفاً "العولمة" بأنها بلورت العالم الكلي بوصفه مكاناً واحداً... ونشأ النوع الإنساني العالمى... والوعى بالكرة الأرضية كما هي عليه^(١). كل هذا يبدو لأول وهلة وكأنه يوحد الجنس البشرى حول مرحلة جديدة من الاتفاق على منظومة معارف علمية وتقنية، ويفتح الطريق لنظام عالمى أكثر عقلانية وعدلاً من أجل توظيف ثروات الطبيعة وطاقات الإنسان المتنوعة لكل الشعوب. هذا هو الحلم الإنساني المشترك. الواقع، للأسف، يقدم صورة أخرى، فالذى يجعل من رباعية المال والقوة والسلطة والمعرفة المؤتمتة إلهة الأرضى ولعل السماوى أيضاً، يسعى بكل ما أوتى من قوة من أجل فرض أسلوبه الخاص لعولمة أحادية القطب أميركية اللغة والعملية و"الثقافة".

العولمة المؤمركة

صحيح القول بأن هناك سمات عامة تطبع مسيرة الحياة الإنسانية على هذا الكوكب فى المرحلة الحاضرة، بصرف النظر عن العرق والدين والجنس وحتى نمط الاقتصاد. فالمدى الكوكبى الذى يتحرك عليه هذا الكائن *homo sapiens* يتحكم فيه عنصر جغرافيا المكان الأرضى وتاريخ الحياة الطبيعية والاجتماعية عليه. وفى كل مرحلة كان نشاط الإنسان يترك على هذا المدى نمطاً "حضارياً" معيناً... وإذا كنا نعيش الآن عصر المجتمع الحداثى وما بعده، فإن هذا لا يعنى نهاية المطاف. وإذا كانت العولمة الآن بقيادة المايسترو الأمريكى فلا يعنى أيضاً "بأن عصر الهيمنة الأميركية أزالى. كل هذا تعلمناه عبر التاريخ. فإذا كانت العولمة سريعة وشاملة وواسعة النطاق تفرض قواعدها على الجميع"^(٢)، وهو ما يقول به الكاتب الأمريكى توماس فريومان

"فإن الجانب الذى يتحكم بها الآن لا أحد يضمن استمرارية خطابه الاقتصادى و"الثقافى". ولا سيما أن مجرد التحليل العقلانى الموضوعى لعناصره، يُظهر العديد من نقاط التطرف والتسلط والعنف فيه، مما يجعل الأغلبية الساحقة من سكان الكوكب تعبر عن عدم دعمها له. فقد لا يتحمل المايسترو الأميركى لوحده تبعات الجانب السلبى لهذه العولة، إلا إنه يشكل الوجه البارز فيها والنموذج الأكثر حضوراً فى تجديد خطاب الفلسفة الدارونية الاجتماعية المطعمة بالروح البراغماتية . فالحياة للأقوى ومقياس الشخصية المثلثى من يكسب معركة الربح والنجاح. فأضحى المعنى الجوهرى لهذه العولة يتمثل فى كسب المال من أجل تثبيت القوة واستخدام المعارف التقنية وغيرها، من أجل الحفاظ على السلطة. فالعولة بهذا المعنى تكون "اقتصادوية" بامتياز، وتسعى لتعميم "ثقافتها" الجماهيرية العالمية المتميزة بثلاث سمات: السمة التى تجعل من اللغة الإنكليزية ومن الدولار بمثابة "العجل الذهبى" الذى يوجب أن تمارس الشعوب خضوعها وتبنيها التام لهما.

أما السمة الثانية وهى احتكارية أيضاً، تتمثل فى قدرة هذه "العولة المؤمركة" لأن تقصف العقول والنفوس والأنواق بكل ما تنتجه مخيلاتها السينمائية والروائية والغنائية والتى يغلب على القسم الأكبر منها ذلك الطوفان المرعب من أفلام العنف والجنس والترويج لشخصية "البرزنسمان" على الطريقة الأميركية.

والسمة الثالثة، وقد تكون الأكثر خطورة بالنسبة إلى سائر الحضارات العالمية، حيث إن الثمن الكبير تدفعه تلك الحضارات التى تصنف ضمن محور بلاد "الجنوب"، وهى القدرة على الامتصاص الهائل للأشياء. إنها القدرة المرعبة لامتصاص كل الاختلافات والتنويعات القائمة فى العالم. إنها القدرة والرغبة الجامحة بأن يتحول العالم كله إلى سوق استهلاكية. ما يهم المحركون الأساسيون لهذه العولة هو الحفاظ على الكم السكانى على هذا الكوكب من أجل شراء سلعها. ولا قيمة لثقافات الشعوب وأخلاقياتها وجمالياتها وروحانياتها. هاجس "العولة الاقتصادية" هو أن يكون التقدم العلمى والتقنى فى حال نمو مستمر.

وفى هذا السياق فإن الجميع على هذا المركب الإنسانى الذى يشكله كوكبنا يصفقون لذلك، وخيار العلم والتكنولوجيا هو عظيم بلا شك. إلا أن العلم والاقتصاد الذى يفتقد إلى الأخلاق هو بمثابة الصنم الجبار الذى لا روح فيه، فأصحابه الذين يعملون على التشغيل الأقصى لطاقة الغريزة فى الشخصية الإنسانية الموجهة للمزيد من الترف واللذة والرخاء، والمكونة لما أسماه البعض وهم على حق بذلك، "بحضارة الشهوة" يخرقون التوازن داخل الشخصية الإنسانية نفسها. تلك التى تستدعى أيضاً وبنفس النشاط تشغيل الطاقة الوجدانية والعقلية والروحية. فأرباب "العولة الاقتصادية" يعملون بسرعة من أجل استلاب الطاقة الروحية عند الكائن الإنسانى. ومع تزايد سلطة المال والقوة الداعمة له، تسرق الانتهازية والمادية روح الناس.

فلقد أضحت العولة، ومرة أخرى نرجع إلى تحديد فريدمان ليكمل تعريفه لها "إنها تفرض قواعدها على الجميع. نون أن تترك لهم حرية الخيار. فهى التى تتسع لتمتد إلى ١٩٥ دولة، خالقة بذلك حضارة عالمية واحدة من خلال ما تفرضه من أحكام وقواعد متجانسة تتجاهل الظروف الخاصة لأية دولة أو مجتمع، متناسية تمايز الهويات الثقافية والحضارية للشعوب"^(٢). فإنها بهذا تريد أن تضرب مقولة "العالم المتنوع الثقافات" بعالم واحد لثقافات متعددة". وفى مقالة للكاتب الشهير هانتنتغتون **The clash of civilization and the remaking of the world order** هناك إشارة واضحة إلى أن التنوع هو المصدر الأساسى للنزاع . لذا يقوم بالدعوة للسياسة "التي تحمى وتعزز المصالح والقيم الرائدة للحضارة الأمريكية وللحضارة التى تتشارك فيها دول الغرب"^(٣). وهو بذلك يكفل خلاص العالم من الموروث المتحفى لثقافات الصين واليابان والهند والإسلام والسلاف الأرثوذكس وغيرهم. أمام هذا الخطاب الأحادى فإن العالم بأسره عليه أن يكون إما مأسورا، "غيتو" العولة المؤمركة، أو أن يتحرر من هذا الكابوس ويسعى موحداً طاقاته المبدعة والعادلة ليعيش فى رحاب عالمية التنوع .

عولمة التنوع:

إذا ما أمعنا بالأصل الايتمولوجي للفظـة العولمة المشتقة من لفظة "العالم" فإننا نرى فى حقيقة جوهره، ذلك الثراء المتنوع للمدى المكانى لهذا الكوكب. وأن كل التعدد الكبير للإثنيات والثقافات والاجتهادات والمقاريات المعرفية الدينية والدينيوية هى مصدر الغنى والإبداع.. رغم أننا كجنس بشرى نتمتع بنفس التكونية البيولوجية والمشاعرية والعقلية وحتى الروحية، فإن مبدأ التنوع، الذى هو السمة السائدة فى عالم النبات والحيوان، هو أيضا السمة الدائمة والملازمة والمحركة لمسيرة حياة الكائن البشرى على هذا الكوكب. والمساهمة الفعلية لأية حضارة لا تستند فقط على ما تبتكره من قيم مادية وثقافية، بل من خلال تمايزها أو اختلافها عن غيرها. من هنا ضرورة أن تغذى كل حضارة قوة الإحساس بالاحترام حيال الثقافات والأديان التى تختلف عنها بجوانب متعددة، حتى ولو كان المنتمون لتلك الحضارة ليسوا على دراية تامة بها. فالحضارة كما يقول الانثربولوجى الفرنسى كلود ليفى سترأوس هى "التي تعنى تعايش الثقافات بكل تنوعها. والحقيقة أن أية حضارة عالمية لا يمكن أن تمثل إلا تحالفا عالميا بين الثقافات. تحتفظ فيه كل منها بأصالتها"^(٤).

ومن الطبيعى أن تحدث ردة فعل قوية من أصحاب الهويات القومية والثقافية فى كل أصقاع الأرض على الجانب السلبي المهيمن فى العولمة. فالركون إلى الهوية يرادف عند صاحبه رغبته بأن يبرز خصوصيته الاثنية أو اللغوية أو الدينية أو الثقافية أمام العالم. فأمام انفجارات التاريخ وانقطاعاته، يخلق الانتماء إلى الهوية نوعاً من الشعور بأن شخصيته الحضارية ما زالت مستمرة. بيد أن هذا الاستقرار السيكولوجى النسبى لم يستطع الصمود أمام ضغوطات الحداثة والعولمة بشقيها السلبي والإيجابي. وما التآكل الذى تعيشه تلك الهويات الجماعية إلا نتيجة لحالة الضعف الحضارى الذى تعيشه الثقافات التى لا تزال على ضفاف الحداثة وما بعدها. المطلوب هو التجانس الخلاق بين الخاص والعام، بين المحلى والعالمى. ولقد كان المهاتما غاندى على حق حين قال: "لا أريد لدارى أن تحيط بها الأسوار وأن تسد نوافذها من كل جانب.

أريد ثقافة العالم كلها أن تهب على دارى بحرية تامة، لكنى أرفض أن تقتلنى إحداها من الأرض^(٥). فالتصدى للجوانب السلبية من العولة والاستفادة من ايجابياتها هي مهمة مطروحة لدى كل الحضارات التى تستند إلى تراث عميق ومنها الحضارة الروسية والحضارة المشرقية العربية.

هناك منظمات دولية وطاقات جماعية وفردية تعمل بجهد مشكور من أجل إضفاء الطابع الإنسانى والأخلاقى على العلاقات بين الدول والمؤسسات والجماعات والأفراد وفى طليعتها الأونسكو، هى بحاجة إلى تقديم كل أنواع الدعم لها . وهناك طاقات علمية مبدعة تشغل عقولها النيرة وخيالها الخصب من أجل استحداث أساليب وطرق جديدة لبدائل حضارية أقل خطرا على البيئة والمناخ وأكثر عدلا للمجتمع الإنسانى وأوسع أفقا للنظرة والعلاقة مع الكون، هى بحاجة إلى من يؤازرها ويقدم لها كل أنواع الرعاية والدعم المادى والمعنوى.

إن مهمة النوات المفكرة على كوكبنا الانتقال من حالة الضعف إلى عصر القوة من خلال ابتكار أساليب اقتصادية وأخلاقية وثقافية جديدة للحياة . فالطاقة المبدعة فى النفس الإنسانية هى المؤهلة لأن تكون بوصلة الخلاص الحقيقية. والبوصلة تشير إلى الثقافة بأوسع معانيها الروحية والعلمية والمادية. فلندع الفرصة للثقافة كما قال الأمين السابق لهيئة الأمم المتحدة خافير بيريز دي كوييار، "من أجل أن تشكل فكرنا وتحكم سلوكنا". فالثقافة بالنسبة إلى المجتمعات والشعوب والأمم هى الطاقة والروح والإمكانية والمعرفة والاعتراف بالتنوع والتعددية. وإذا كانت العولة ساحة للصراع بين من يريد هيمنة الاقتصاد والتسلط عليها، ومن يريد أن يعطيها منحى ديموقراطيا "إنسانيا"^(٦) فإن الرد وكما يشير إلى ذلك الرئيس الفرنسى جاك شيراك فى: "التنوع الثقافى. التنوع المرتكز على الاقتناع بأن كل شعب يملك رسالة فريدة من نوعها لى يسلمها للعالم وأن كل شعب يستطيع أن يغنى الإنسانية بنقل حصته من الجمال والحقيقة"^(٧). بهذا المعنى يمكن أن يكون التنوع مصدرا للخلق .

وأهمية التنوع هي في أن يدفع المؤمن به لأن يجدد نفسه وعقله دائماً. وتجديد النفس لا تكمن مساحتها في داخل الذات بل من خلال التفاعل الخلاق مع الآخر. والتفاعل بدايته هو معرفة الآخر على حقيقته. فالآخر بهذا المعنى هو امتداد للأننا. إنه فضاء الحياة المتنوعة وصور الوجوه المتعددة. وكلما شرع الإنسان في معرفة الآخر، اكتشف مجالات جديدة للقاء والتعاون والشراكة. كما أن معرفة الآخر لا تأتي من بعيد من خارجه بل بمحاولة الغور في أعماقه. ولعل التعرف الحقيقي على الآخر يساعد المرء على أن يكون أكثر موضوعية برؤيته لنفسه وذاته الحضارية، كما أنه يساعد من خلال المقارنات المنهجية على أن يعثر ويحلل المناطق المعتمدة في شخصيته. فلا يُقبل أن يبرر الواحد منا المظالم لا بل الجرائم التي ارتكبها أبناء جلدته حيال الذين خالفوه الرأي من أبناء قومه، أو حيال الذين لا يوافقونه الرأي أو العقيدة، أو المذهب من أبناء الحضارات الأخرى.

فالجميع أفرزت تجربتهم المعيشة جوانب مظلمة من التعصب والاحتقان والبغض والقتل. فالسراديب الخفية في النفس البشرية، تجعل البعض يفضلون الاعتكاف في ظلمات الهوية الضيقة على الانفتاح النوراني على العالم، فبهذا يعزلون أنفسهم عن الألق الساطع للفضائل والفرح. فالبعض يختار خطاب التعصب والكراهية بدل المودة والأخوة. إنها مسالة الصراع الأزلي بين النور والظلام، الانفتاح والتعصب، الصراع والحوار، التنافر واللقاء، الحرب والسلام. ولعل الجنس البشري بأسره هو بأمس الحاجة إلى ثقافة أخلاقية عالمية تجدد في نفسه روح التعاون والشراكة والأمل. وقد أختتم محاضرتي هذه بعدد من الأفكار والاقتراحات لمثل هذه الأخلاق المرجوة.

من أجل ثقافة أخلاقية عالمية

فمن أجل إغناء القواسم المشتركة التي تجمع بين الثقافات المتنوعة على كوكبنا، لعل من الأهمية الحياتية بمكان أن يتم الاتفاق على ميثاق شرف إنساني عام يتمثل بوجود مبادئ أساسية لأخلاقيات عالمية، نبني على أساسها ثقافتنا في الأسرة والمدرسة والشارع والمعبد والدولة، ملخصها.

أولاً : الدعوة والعمل الحقيقي من أجل الاتفاق على عقد اجتماعى دولى لتقليص مساحة الفقر والبطالة والجهل والمرض. فالحرص الإنسانى على مكافحة كل أنواع المعاناة الإنسانية والتساوى بين البشر فى الأخلاقيات على الأقل هو الذى يتوجب أن يشكل نقطة البداية لأية أخلاقيات عالمية.

ثانياً : احترام الحرية الثقافية التى تشجع على التجريب والتنوع والخيال والإبداع.

ثالثاً : إرساء الديمقراطية المعتمدة على مبدأين أساسيين على مستوى الوعى والممارسة. الانتخابات الحقيقية وضمان الحقوق المدنية. فالأول يضمن إمكانية تنحية السلطات أياً كان نوعها، بصورة سلبية والثانى يعمل على ضمان عدم إقدام الحكومات على خرق القوانين أثناء توليها الحكم. ومن جهة أخرى، العمل الدائب على دفع عملية المشاركة الديمقراطية للجميع وبشكل خاص للنساء والشباب من أجل رفع الغبن عنهم.

رابعاً : حماية حقوق الأقليات. ففي كوكب يسكنه ما يقارب العشرة آلاف جماعة اثنية ويتحدث فيه البشر بحوالى خمسة آلاف لغة، يسكنون فى حوالى مئتى دولة، فإن حماية الأقليات تعتبر مطلباً من المطالب الأساسية للمجتمع الدولى.

خامساً : العالمية الأخلاقية المرجوة هى التى تهدف إلى خلق علاقة جدلية متوازنة بين الحق والواجب، الحرية والضوابط، التوفيق الحكيم بين الأنا والآخر.

سادساً : إن مستقبل الثقافات لا يكمن فى الانطواء داخل أسوار التقليد والجمود ولا بالتماهى والذوبان مع حضارة الأقوى. فالسياسة الثقافية المنفتحة والواثقة من نفسها هى التى تشجع النشاطات المتعددة الثقافات، وهى التى تغذى التنوع.

سابعاً : إن السؤال الملح فى زمننا الذى تشوب فضائه غيوم داكنة من الفوضى العالمية، هو كيفية استبدال خطاب الكراهية بالاحترام وخطاب العنف بالسلام، والتعصب

بالانفتاح والصراع باللقاء. والجواب الأخلاقي ليس تقنين الاحترام بالتشريعات ولا إكراه الناس على احترام الآخر في سلوكهم، بل الدعم المطلق للحريات الثقافية ودعم كل أنواع المؤتمرات واللقاءات مثل لقائنا هذا الهادف إلى ترسيخ مبادئ الحوار والتعاون والشراكة والصداقة.

دعونا نغتنب بظاهرة التنوع الثقافي في حضارتنا، وفرحنا الإنساني يكتمل في حال حرصنا معاً على الحفاظ على المعايير الأخلاقية المطلقة لكل ما هو إيجابي وخير وجميل في دواخل النفس الإنسانية أينما وجدت.

الهوامش

(١) Roland Robertson... Globalization Theory and civilizational analysis, a comparative civilizations review n° 17, 1987, p.p. 20-30.

(٢) Thomas Fridman, New York Times, Sept 1997

Ibiden. (٣)

(٤) راجع الغرب وبقية العالم بين صدام الحضارات وحوارها. بيروت - مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ٢٠٠٠ ص ١٦٣ (باللغة العربية).

(٥) راجع "التنوع البشرى الخلاق - تقرير اللجنة العالمية للثقافة والتنمية - ترجمة وإصدار المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة - ١٩٩٧ ص ٢٩ .

(٦) راجع التنوع البشرى الخلاق مصدر سبق ذكره ص ٧٥ .

(٧) راجع خطاب شيراك أثناء افتتاح المؤتمر الحادى والثلاثين للأونيسكو فى ٣١ تشرين الأول (أكتوبر) من عام ٢٠٠١ نشرته جريدة النهار اللبنانية فى ١٩ تشرين الثانى (نوفمبر) من عام ٢٠٠١ ص ١٠ (بالعربية).

التنوع الثقافى كموضوع للدراسات المستقبلية

لنتخيل أنه لم تبق على كرتنا الأرضية سوى ثقافة واحدة، ولا فرق إن كانت هذه الثقافة أمريكية، عربية، روسية، أم هندية... فالنتيجة فى هذه الحال كارثة ثقافية كونية تعادل هلاك ألف جزيرة كجزيرة أطلنطس(*) وبعبارة أخرى فإن كل ثقافة تمثل قيمة بذاتها، وهى كالفضيلة تحمل الثواب فى ذاتها. وهذا ما يجعلنا ننضم إلى وجهة النظر القائلة بشرعية الحديث عن ايكولوجية الثقافة بوصفها مكوناً عضوياً من مكونات الوسط المحيط.

من المعلوم أن عالم النبات والحيوان على الأرض يشهد عملية (سببها نشاط الإنسان) تؤدي إلى زوال الأنواع وتقلص أعدادها، والأمر نفسه يحدث فى مجال الثقافة إذ تجرى عملية لامناص منها موضوعياً هى عملية العولة (فى الظروف الحالية هى واقعياً عملية أمركة) للعديد من جوانب حياة المجتمع عامة وثقافة البشرية على وجه الخصوص. وتغدو على قدر متزايد من الأهمية القضية المتعلقة بأصالة الثقافات الموجودة وعدم التفريط بها لنلا تنتقل إلى صنف الثقافات الزائلة أو التى فى طريقها إلى الزوال.

إن هذه المسألة واحدة من أهم مسائل إشكالية البحوث المشتركة التى تجريها الأكاديمية الدولية لأبحاث المستقبل والأكاديمية الروسية للاستشراف بصفتها مؤسسة عضواً فى هذه الأكاديمية الدولية التى يقع مركزها فى معهد علم الاجتماع الدولية بمدينة غوريتسا لدى جامعة ترييستا فى إيطاليا. وتجرى هذه الأبحاث فى إطار رصد تخصصى اختبارى وفق سيناريوهات للاستشراف ويقضى بإجراء تحليل الاتجاهات، واستبيان رأى الخبراء، وصوغ سيناريوهات التوقعات. وقد بينت النتائج الأولية ما يلى

(*) جزيرة خرافية فى المحيط الأطلسى، غرب جبل طارق، زعموا أنها غارت فى المحيط - المورد

١ - إن عملية العولمة تجرى بوتائر، وعلى نطاقات متزايدة، حتى إنها تكتسى طابعاً تدهورياً لأن الشببية مع تعاقب الأجيال، وكقاعدة عامة، تتقبل بمزيد من الراديكالية قيم الحضارة الغربية (والأمريكية بالدرجة الأولى) بينما تشهد القيم القومية التقليدية لدى أسلافها من الأجيال السابقة تراجعاً متزايداً إلى مواقع خلفية، ولا تنتعش إلا عند تفاقم حدة العلاقات بين القوميات. ومما يسهل ذلك شيوع المعلوماتية الحاسوبية في المجتمع وخاصة الإنترنت حيث يتضح أكثر وأكثر طغيان اللغة الإنكليزية والثقافة الأمريكية.

٢ - يغلب على حركة (مناهضة العولمة) طابع التبعثر والعفوية وافتقارها إلى برنامج دقيق، ومخاطبتها جمهور كبار السن بالدرجة الأولى، في حين ترى الشببية في مساعي هذه الحركة محاولة لأن تُفرض عليها أنماط وقوالب فات أوانها، فتتصدى لذلك (بثقافتها المضادة) المؤمركة كلياً.

٣ - ليس سرا أن ثقافة أى شعب لا تزال تحتفظ بمزايا كان من المؤلف سابقاً تقسيمها إلى (تقدمية) و (رجعية) بينما يمكننا الآن الحديث عن مزايا جديدة، أو غير جديدة، بأن تكون موضع احترام وقُدوة. فعلى سبيل المثال هل من سوء في خصال مثل احترام كبر السن، وكرم الضيافة، والدمائة والالتزام بالمسؤولية، وحب العمل وسوى ذلك؟ وفي المقابل ما الحميد في صفات كالتسلط والخط من قدر المرأة والعداء لكل ما هو (غريب)، والخنوع أمام (الأعلى مركزاً) والاستعلاء في العلاقة مع من هو (أدنى مركزاً)؟

وتبرز الصعوبة في تناول هذا الأمر عند ممارسة الانتقاد فإذا ما أشار (غريب) إلى نواقص ثقافة شعب ما يفهم موقفه هذا كتجمل لعداء قومي، ويثير رداً مماثلاً. غير أن الدواء لهذا الداء تم العثور عليه منذ القدم وعرف باسم (حوار الثقافات) وهذا يعنى ألا يكشف المرء عن عيوب الآخرين ويتستر على عيوبه، بل عليه أن يضرب المثل بالحض على النقد الذاتى مع الإصرار على استبيان الأسباب التاريخية لهذا السلوك أو ذاك المترسخ هنا أو هناك.

٤ - ليس سرا أيضا أن العديد من التناقضات ذات الطابع الاقتصادي والسياسي، وحتى النفسى، لا يندر أن ترتدى صيغة قومية وتسبب أو تؤجج، العداء القومى، خاصة إذا ما توافرت إلى جانب ذلك خلفية تاريخية مؤاتية. نعم على المرء أن يعرف ويجل ماضى شعبه البطولى... ومن الخسة ألا يفعل ذلك. لكن من الغباء أن يستغل ذاك الماضى لتأجيج نار العداء بين شعوب اليوم. قبل نصف قرن انكبت على دراسة تاريخ الحرب، لكن ما إن مضى عقد ونصف حتى توقفت بحزم عن هذه الدراسة (علماً أن هذا التاريخ لا يزال أثيراً لدى)، وذلك حالما رأيت أن البعض يستخدم هذا التاريخ ببلاهة لإثارة الكراهية ضد الروس، الأمر الذى نرى اليوم ثماره بما يكفى من الوضوح إلى الغرب والجنوب من بريست - ليتوفسك عدا الشرق.

وهنا أيضاً تم العثور على (الترياق) نفسه أى حوار الثقافات. لا يجوز أن ننقل ميكانيكياً وصمة الشتيمة إلى شعوب عصرنا التى - بالمناسبة - لا علاقة لها غالباً بالقبائل المنقرضة أو المباداة التى تحمل اسماً مشابهاً، بل يتوجب علينا التمعن على نحو موضوعى، دون قناعات مسبقة، فى سياق التاريخ بما صار إليه، وأن نسعى لفهم أسباب هذه الصيرورة على هذا الشكل دون سواه.

٥ - لقد سارت الأمور بمنحى كان الدين معه يلعب دائماً. ولا يزال، الدور الرئيس فى تنوع الثقافات. إن (قسطه) فى تفرد كل ثقافة من الثقافات كبير جداً لا يمكن مقارنته بأى من أشكال الوعى الاجتماعى الأخرى عدا الثقافة الفنية، والأدب بالدرجة الأولى بدءاً من الفولكلور. فلا الفلسفة ولا العلم ولا الأخلاق ولا الحقوق ولا السياسة لا تفصل بين ثقافات الشعوب بتلك الحدة التى يتميز بها الدين، والأدب جزئياً، فى فصله بين هذه الثقافات. لكن دور الأدب غالباً ما يكون خاملاً من الناحية الإعلامية، وما لم يجر تأجيج الأهواء عن عمد فلا وجود هنا إلا للقليل من أسباب التصادم سيما وأن الأمر يتعلق بلغات مختلفة لا تفهم إحداها الأخرى. أما الدين فيوحد هوية ثقافة الشعب على نحو أشد صرامة، فكل من (ليس من عقيدتنا) هو (خارج ديننا) وهذا أسوأ من (غريب القوم).

تكمُن المفارقة في أن الدين الحقيقي، أيا كان، يعنى السلام دائماً، فالرب واحد ووحيد لكل البشر مهما اختلفت أسماؤه. أما الإيمان المشوه وكذا التعصب والوساوس فهي العداء دائماً، لأن ذلك ليس من لدن الرب (فالرب محبة) وإنما من لدن الشيطان. وعندما تتستر المصالح الأنانية بديانة شوهاء، سواء أكانت هذه المصالح اقتصادية أم سياسية أم اجتماعية، فإننا نرى بحور الدماء وكأن الدين قد خلع عليها قدسية ما، في حين لا تعدو هذه المصالح كونها تدينسا وتجديفاً.

ونعود مرة أخرى إلى (الترياق) نفسه، أى حوار الأديان الذى دعت إليه منذ عدة سنوات الأكاديمية الدولية لأبحاث المستقبل، إذ أعدت جدول أعمال لمؤتمر دولى فى هذا السياق. كما أنها أعدت مشاريع قرارات لطرحها على النقاش، غير أن هذا المشروع توقف إذ تبين أن إنجازه أكثر صعوبة مما كان متصوراً فى الوهلة الأولى.

٦ - ومنذ ذلك الحين غداً واضحاً تمام الوضوح أن مؤتمرات من هذا القبيل لا يمكن تنظيمها لبحث مسائل محض دينية طوائفية. إن الدين خلافاً لأشكال الوعي الاجتماعى الستة الأخرى، قائم على نحو لا يجعله بالأصل قادراً على أية نقاشات بين الطوائف. ومن يشك فى ذلك يمكن العودة إلى قصيدة هنريك هانيه الرائعة (جدل)، حيث كل شيء واضح بفواصله حتى لضعفاء العقول. أليس ثمة ما يكفى يا ترى من المسائل - غير الطائفية - التى يمكن مناقشتها سوية على طاولة مستديرة من قبل ممثلى شتى الأديان؟ إن إحدى أكثر المسائل إلحاحاً هى بالذات مسألة العولة فى عصرنا. إن مناقشتها اليوم أكثر صعوبة مما كان عليه الأمر قبل بضع سنوات، إذ إن دماء غزيرة أريقَت تحت الرموز والرايات الدينية. لكن (الأصعب) لا يعنى (المستحيل). هنا، وأكثر من أى وقت مضى، ينطبق المثل القائل (أن تصل متأخراً خير من ألا تصل أبداً).

٧ - ما مشاكل عصرنا الكونية؟ إنها قرابة خمسة عشر وضعاً إشكالياً يهدد البشرية بالفناء فى موعد أقصاه نهاية النصف الأول من القرن الحادى والعشرين، بل ربما الربع الأول منه، ما لم يتم إيجاد حل أمثل لها. قبل تسعينيات القرن العشرين كان سباق التسلح بين الاتحاد السوفييتى والولايات المتحدة (الذى سُمى أحياناً "الحرب

الباردة" أو "الحرب العالمية الثالثة") المسألة المفصلية بين هذه المسائل، وعلى حلها كان يتوقف إلى حد كبير كل ما سواها. وبدءاً من التسعينيات تجلت المسألة المفصلية في المواجهة بين "الجنوب الفقير والشمال الغنى" (وغالباً ما غلفت بدوافع دينية) وأطلق عليها في السنوات الأخيرة مجازاً الحرب العالمية الرابعة (إذا اعتبرنا "الحرب الباردة" حرباً عالمية ثالثة). لقد اندلعت "الحرب العالمية الرابعة" في الوقت نفسه تقريباً مع "الحرب الثالثة" إثر انتهاء الحرب العالمية الثانية في النصف الثاني من أربعينيات القرن العشرين، وامتدت على عدة مسارح للعمليات الحربية، كانت فلسطين المسرح الرئيس منها في البداية ومن ثم لبنان، وأخيراً كوسوفو-مقدونيا. ومنذ الحادي عشر من أيلول ٢٠٠١ انتقلت هذه الحرب إلى مرحلتها الثانية على نطاق العالم بأسره عملياً. وليس لنا الآن إلا أن نتوقع حلول المرحلة الثالثة، أى استخدام الطرف الأضعف سلاح الدمار الشامل لكي يجعل ميزان القوى متوازناً. ويرتبط بهذه المسألة المفصلية كل المسائل الأخرى، أى المسألة الديموغرافية (استمرار "الانفجار السكاني") من جانب، وتناقص السكان الذى يعنى بداية الانحلال والانقراض من جانب آخر)، وكذلك المسألة البيئية، والمسائل المرتبطة بالتوازنات الجغرافية على صعيد الوقود والطاقة والخامات والغذاء والنقل والتجارة وتكاليف الإسكان (التمدين - اللاتمددين)، إضافة إلى تلك المسائل ذات الصلة بانتشار المافيات فى المجتمع (الجريمة المنظمة، الفساد... إلخ). وتعاطى المخدرات (النيكوتين، الكحول، والمواد الأشد قوة)، وبتقادم أنظمة التعليم فى العالم كله (مع خصوصية كل بلد)، وأخيراً وليس آخراً تلك المرتبطة بالطغيان المتزايد للثقافة المضادة التى تسحق الثقافات الخاصة بهذا الشعب أو ذاك.

٨ - لقد تعايشت الثقافة والثقافة المضادة (بتعبير أدق "ثقافة الظل" على غرار "اقتصاد الظل") على مدى قرون، حيث كانت كل منهما تحتل حيزها، فمن ناحية كان المسرح القديم والقداديس والتوجه نحو تطهير الروح، ومن ناحية أخرى كان سيرك المصارعين، والتهتك والإباحية والتوجه نحو الغرائز الدنيا، الوحشية، ونحو ما يشبه الأثر المخدر). وفى النصف الثانى من القرن التاسع عشر أخذ بعض رجالات الثقافة

الأوربية الغربية، سعياً منهم وراء الشعبية، باستخدام بعض أساليب "ثقافة الظل" فى ثقافتهم (تمجيد العيوب وتجميل الشر وما إلى ذلك) وكانت النتيجة، كما هو معروف، ثقافة الانحطاط وحلول "العصر الفضى" محل "العصر الذهبى" فى الثقافة الغربية. أما ضغط الحرب العالمية الأولى الهائل فقد فاقم هذه الظواهر بدرجة من الحدة بحيث أن أوان الحديث حسب التقاليد القديمة عن "العصر البرونزى". وفى العقدين أو العقود الثلاثة الأخيرة أصبح طغيان "الثقافة المضادة" المعززة بالقدرة القوية "للثقافة المعاكسة" عند الشبيبة المعبرة عن احتجاجها الاجتماعى على ما تتعرض له من تمييز وعلى وضعها غير الطبيعى فى المجتمع المعاصر بظل نمط الحياة المدينى... أصبح هذا الطغيان فاقعاً إلى درجة يبدو معها من لطيف التعبير القول "بعصر حديدى"؛ أى العصر الأخير قبل نهاية الدنيا كما ساد الاعتقاد فى العالم القديم.

٩ - وانطلاقاً من المواقع المعيارية لما هو مرغوب نرى أن ثقافة المستقبل للعقدين أو الثلاثة عقود المقبلة تبدو وكأنها عند تقاطع زاويتى نظر (الأفضل ألا نتطلع إلى أبعد من هذه المدة ذلك لأن البشرية، ونظراً لانتشار الحاسوب فى المجتمع، سيكون عليها فى جوهر الأمر الانتقال إلى حالة نوعية جديدة وهذا ما تعكف على دراسته الآن الأكاديمية الدولية لأبحاث المستقبل) وزاويتا النظر هاتان هما على النحو الآتى:

- كلما ظلت ثقافة الإنسانية أكثر تنوعاً على النطاقات الكونية والإقليمية والمحلية فى ظل ضغط العولمة المتزايد على نحو شمولى - كانت هذه الثقافة أكثر غنى وأفضل للناس وللشبيبة جمعاء.

- فى حوار الثقافات المشار إليه آنفاً، بوصفه ترياقاً من كل المصائب فى هذا المجال، ينبغى التشديد لا على مواجهة ثقافة ما قومية (إقليمية) بأخرى، بل على استيضاح أى من الثقافات أحرزت نجاحات أكبر فى الكفاح ضد طغيان "ثقافة الظل" المتزايد. وهذه الثقافة الناجحة تحديداً تستحق حسب رأينا موقع الصدارة والإجلال والثناء.

١٠ - وفي روسيا التي غدت بعيدة عن مواقع الصدارة في الثقافة الغربية، نرى أن عمليات العولمة في الثقافة، واستبداد ثقافة الظل ليست بأي حال أقل مما هي عليه في العديد من بلدان العالم بدءاً من الولايات المتحدة الأمريكية. ومقاومة هذا الأمر من قبل من تعتبرهم الشبيبة مثقفى "الموضة القديمة" غير كافية أبداً. ولو قلنا إن الحكومة الروسية تبذل كل ما فى وسعها لمواجهة هذا الشر لكان ذلك مبالغة منا.

ومع ذلك ثمة ما يبذل فى هذا المجال، وأذكر مثالا واحداً محدداً فقط: لقد تدهورت الفنون والحرف الشعبية على مدى عقود طويلة من القرن العشرين وأضحت مهددة بالانقراض كالنباتات والحيوانات الغرائبية.

والوقوف فى وجه ذلك تم تحت رعاية أبرز رجالات الدولة الروسية فى مدينة بطرسبورغ تأسيس جامعة الفنون الشعبية بتضافر جهود بضع مؤسسات تعليمية.

التنوع الدينى والثقافى فى المشرق العربى :

الواقع والمرجى

يوحى العنوان أن ثمة ثقافات متنوعة متأثرة كل واحدة منها بإحدى الديانات القائمة فى هذه المنطقة وذلك منذ العصور القديمة، أى قبل الميلاد، وقد لا يكون تأثير هذه قد زال نهائياً بمرور الديانات التوحيدية. ولكون المنحى الفكرى جاء بالدرجة الأولى من اليهودية والمسيحية والإسلام وتقاطعت المؤثرات وتلاقت الطوائف أو تصادمت، إن هذا الوجود المتراكم يفسر إلى حد كبير الاختلاف فى المسالك وفى التصور العقلى والانفعالات المختلفة حيناً والمتقاربة أحياناً بين أهل هذه الديانات. ماذا ألقى وماذا تلقى، ما العناصر التى تألفت والتى تنافرت وهل من أناسة (انثروبولوجيا) كونها كل دين؟ أى هل من إنسان مسيحي وإنسان إسلامي؟ هل هما متلاحمان أو هل يتباعدان وهل ينتج من هذا مجتمع واحد أو تنتج مجتمعات متلاصقة لكن غير منصهرة. ما الواقع وما المرجى؟ والسؤالان عسيران لأنى لا أتصور المقارنة السوسولوجية قائمة على موضوعية حائدة حتى البرودة. كل منا مضطر أن يكون فى موقعه وأن يحاول الإنصاف معاً.

ثم ما المدى الذى أتدارسه معكم والمشرق العربى واسع جداً والعصبيات الدينية ليست واحدة ، منا من يملك خبرة واحدة تمكنه من معرفة الجزيرة العربية ومصر والسودان، وما عرف بالشرق الأدنى؛ أعنى سوريا ولبنان وفلسطين التاريخية، والمأمرى بهذا الأخير أقوى من معرفتى لبقية المشرق العربى. هذا لا يعنى أن تلاقى المسلمين والمسيحيين فى ما اصطالحنا أن نسميه الشرق الأدنى على اختلاف بين أو كيانى مع تلاقيهما فى بلاد الشام أو سوريا التاريخية لها خصوصيتها. وإسقاط بحث الحوار الحياتى بين أهل

الديانتين فى بقعتنا هذا يجوز بمقدار ولا يجوز بمقدار. ويقال عندنا فى جزء من الجزء وهو لبنان أن ثمة إسلاماً لبنانياً بالمعنى السوسولوجى والذهنى فى العيش يختلف على قدر ما مع سواه بسبب ما طراً على لبنان من عوامل ثقافية أجنبية منذ القرن السابع عشر بسبب من تركيبته السياسية. وهذا الجزء الصغير له تالياً مرتجاه كما أن للبقاع الأخرى مرتجاها.

وقد اضطرت اختزال الحديث عن الإسلام والمسيحية مهمل العنصر اليهودى إذ لم يتيسر لمعظم أجيالنا أن يحتكوا باليهود فى فلسطين التاريخية. لكن يزين لى أن معرفتنا اللاهوت اليهودى والأدبيات اليهودية فى العالم تعطينا فكرة عما قد يكون عليه اليهود المحافظون واليهود غير المحافظين على حدودنا. فهناك المتدين المتشدد والمتدين الليبرالى وهناك من أعلن إلحاده. وهذه النماذج الأناسية قد لا يكون لها شبيه فى الإسلام أو المسيحية وإن كانت الأصولية أو الحركات الإحيائية تقدم تشابهاً كبيراً فى المسلكيات.

غير أن ما لا مفر من تأكيده عبر العصور أن اليهود عاشوا فى مصر قبل كارثة فلسطين، وفى المغرب العربى خاصة كانت الصلة وثقى بينهم وبين العرب حتى بدا انصهاراً. هل هناك من يهودى أبدي؟ لقد تقلب اليهود فى أوربا بين الاندماج منذ عصر الثورة الفرنسية بالأوربيين حتى نهاية جمهورية Weimar بما فى ذلك روسية حتى ظهور الثورة البلشفية التى اعتبرتهم قومية، تقلبوا بين هذا وبين الشعور بهويتهم الخاصة حتى التصلب وأنا لست بظالمهم. قلت إنهم يميلون منذ عصر أنبيائهم إلى أن يعتبروا أنفسهم كبش محرقة، ضحايا مستهدفة أكان هذا واقعياً أم كان وهمياً. لقد اتخذوا فى القرون الوسطى بنوع خاص أناشيد أشعيا عن عبد الرب المتألم على أنها تدل على أمتهم باعتبار أنفسهم مجموعين عبد الله المسحوق، واتخذ المسيحيون هذه الأناشيد على أنها تشير إلى يسوع الناصرى. ما من شك أنهم يتهمون الأمم التى يعيشون فى وسطها أنها إقصائية وأنهم بذلك مقصيون. هل بنتيجة ذلك أن كلاً منهم يعتبر نفسه يهودياً آمن أم لم يؤمن؟ هذا نظرياً ليس فى الإسلام ولا فى المسيحية.

توقع المسيحيون أو المسلمون أحياناً كثيرة في الهلال الخصيب لاعتبار أنفسهم مغبونين في بلدانهم. والتوقع ليس فقط خصوصية الأقلية العددية. هناك أقلوية معنوية مرتبطة بالتوق إلى النفوذ السياسى.

هل من مرتجى لخلاص الذهنية اليهودية في المشرق من مازوشيتها أو عقدة التفوق التى تنسبها إلى نفسها؟ ماذا إذا انتهت الحرب بين إسرائيل والعرب وانفكت عقدة كبش المحرقة؟ ليس عند أحد من جواب عن سؤال كهذا.

على مستوى نظرى هل من شبه ما أنثروبولوجيا بين اليهود والمسلمين والمسيحيين مرتبط بالدين؟ أن يقرأ اليهودى والمسيحى نصا واردا وهو التوراة أو العهد القديم جعل عند المسيحى الأوربى عطفاً على اليهود. وهناك أسباب أخرى طبعاً لا تخفى عن أحد. لكن هذا يتطلب صفاء داخلياً كبيراً عند الفريقين. فى هذه المنطقة نلحظ عداءً يهودياً كبيراً للمسيحيين العرب ربما تضمن ردة فعل على المسيحية الشرقية التى تعتبر أن المسيح تخطى الناموس بما فيه الهيكل وذبائحه والسبت والختانة وأن الأمة المقدسة الجديدة هى الكنيسة. من أجل هذا لا يغفر اليهود للمسيحيين العرب أنهم المسؤولون بالدرجة الأولى عن يقظة العرب فى أوائل القرن العشرين أو ما قبله بقليل.

هل من قربى أنثروبولوجية بين اليهود والمسلمين مع كون القرآن قاسياً بعامة هذا الفريق من أهل الكتاب؟ ربما كان التشديد على الشريعة فى الديانتين، على التفكير المتبادل ينشئ فى الفضائين إنساناً عظيم التمسك بالشريعة على حساب المنحى الصوفى أو ديانة العشق الإلهى الجاذبة للمسيحيين. هذا أمر أناسى ولا يهين بالضرورة إلى تلاقٍ فى العيشة.

خصصت كل هذا الوقت لليهودية لأن واجهة لها حتى الجبهة لا بد أن تحصل عند حلول السلام وما سمي الحوار لا مفر من أن يصبح حواراً ثلاثياً.

أعود إلى الإسلام فى جانبىه السننى والشيعى الإمامى مهملاً الإسماعلية على أهميتها الفلسفية الصوفية وهى قليلة الانتشار. ولن أذكر ديانات أخرى كاليزيدية والصابئة. ولا شك أن لكل منهما وجهاً أنثروبولوجياً مميزاً ولعل مضر أن أهمل أيضاً المذهب

العلوى والمذهب الدرزي لأن كتبهما مغلقة على العامة مع أن للموحديين الدروز أدبيات جديدة يشرحون فيها بعضاً من مواقفهم لكن ما لا يداخلني ريب في أن ثمة مقاربة درزية للحياة، مسلماً درزياً جعلني أقول في شيء من التندر إننا جميعاً في لبنان دروز بسبب من لياقتنا وتقية وكتمان شائعين ومراعاة للآخر. ولعل هذا فيه الكثير من العقل الإغريقي المؤثر في مذهب التوحيد الدرزي وعند بعض من ذلك الإسلام الذي يوحى بأن يحاور الآخر بالتى هي أحسن.

الإسلام يلقي المسيحية على غير صعيد في كتبهما وتاريخهما والعيش الذي هو الآن والماضى معاً. علاقة أديان التوحيد على المستوى النظرى فإن اليهودية ترفض المسيحية اللاحقة لأن هذه فيها رفض الكثير من تلك مهما كان بينهما من صلة رحم. فاليهودية تنفى جوهر العهد الجديد أى كون يسوع الناصرى مسيح الله، والمسيحية تنفى أركاناً في العهد القديم مثل الهيكل والذبائح والختان والمفهوم الحصرى لشعب الله. كذلك ينسخ الإسلام المسيحية على ما يقوله ابن تيمية ولو حض القرآن على تأييد الإنجيل، إذ ينفى الإسلام النواة المكونة للمسيحية؛ أى صلب الناصرى وقيامته والثالوث المقدس. المسيحية بدورها تحسب أنها آخر رسالة إلهية. هذا على الأقل في اللاهوت التراثى الذى يعيشه أهل هذه البلاد قبل أن يتفتح الغرب فى الثلاثين سنة الأخيرة على شرعية ما للديانات الأخرى فيما سمي عندهم "لاهوت الأديان". ليس من لقاء إذا فى الذهن ولو كان المضمونان التعليميان متشابهين بمواقف كثيرة وليس التشابه تطابقاً كلياً. غير أنه يمكن البحث عما إذا كانت الرحمة فى القرآن هى إياها المحبة الإلهية للبشر ولو كان أساس المحبة فى الإنجيل تجسد ابن الله وفداءه. المحبة متأصلة بلاهوت يرفضه الإسلام.

تبقى هناك قيم خلقية ترعى علاقات البشر وقد لا تكون متطابقة تطابقاً كلياً عند التحليل. فالإسلام يقوم على أن بين الدين والدنيا علاقة وثقى ينظمها الشرع، ما عدا حفنة من المجددين وهم يتكاثرون، فالفكر السائد هو أن ثمة دولة إسلامية ولو قال الشيخ على عبد الرازق خلاف ذلك فى كتابه "الإسلام وأصول الحكم". فالحركات التى تدعو

إلى حكم إسلامى تقوى كثيرا فى هذه الأيام والقائلة إن القرآن مصدر التشريع عديدة فى كل أقطار العالم. والمسيحية كما فهمها الأوائل ، قبل القرون الوسطى الأوربية ، الآباء اللاهوتيون تنفى أية علاقة عضوية مع الدولة ولو ألهم المسيحيون الملتزمون دولهم روحيا وأخلاقيا.

إلى هذ يتضح أن علاقة الديانتين مع القوة ليست واحدة. فالإنجيل يقول: "من أخذ بالسيف بالسيف يؤخذ". فليس فيه تأسيس نظرى للعنف ولو أهرقت الشعوب المسيحية دماء الآخرين مثلما لم يهرقها أحد. لكن هذا الأمر ممارسة ولا ينبع من العقيدة. وما من شك عندى بالرجوع إلى المصادر أن الكنيسة الغربية التى دعت إلى الصليبية تبنت الجهاد الإسلامى تبنياً كاملاً ونظرت له. غير أن المشكلة لا تنحصر فى مأسى التاريخ لكنها مع النصوص ولو ثقل التاريخ كثيرا. خذوا مثلاً الآية ٢٥٦ من سورة البقرة ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾ فعند معظم المفسرين إنها نسخت بآية السيف. ﴿ فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ (سورة التوبة ٥). وفى الكفار يقول: ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ ﴾ (الأنفال ٦٠).

إلى هذا فعندنا إقامة الحدود بحق المسلم وغير المسلم هنا، وثمة نحن أمام رؤيتين للعنف مختلفتين. كذلك عندنا رؤيتان للمرأة مختلفتان. فقراءتك لمكانة المرأة وقيمتها إذا قلت بالزواج بوحدة تختلف عن قراءة القائل بالتعدد أو الذى يعيش التعدد.

عندنا إزاء ذلك آيات القرى : ﴿ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَسِيحِينَ وَرَهَبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ (المائدة ٨٢) أو فى قوله. ﴿ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ (أى اتبعوا عيسى) رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهَبَانِيَّةً ﴾ إلى آخر الآية ٢٧ فى سورة الحديد.

وهناك القرب والبعد معاً وليس فقط تنوعاً سلامياً ﴿ لا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ﴾ (يونس ٦١) ولا ينفع في ذلك التأويل ما لم تقل بقراءة على ضوء السياق التاريخي وهذا تم قليلاً جداً حتى الآن.

كيف تتعامل أنت مع النصوص؟ هل تكمن فيك وتسيرك وهي مطلقة أم أن بعضها منها يسقط بفعل السماح في دنيا التعايش؟ أجل نحن أمام ثقافتين يعيش بهما الإنسان في مناخين روحيين على كل الجمالات الإلهية التي تسيطر على ألاف مؤلفة من الناس من هذه الديانة أو تلك وتنشئ بين الناس رحمة ورضاً ولطفاً.

في المجتمع المختلط تنشأ أخلاق متأثرة بالديانتين بمعنى أن السماح تطفئ أحياناً كثيرة على نص لا يبدو إنه منها وكأن هناك تجاذباً بين أهل الديانتين في عهود السلم. كما تطفئ العصبية الطائفية أحياناً عند الجماعات في التسابق إلى السلطة حيث أمكن التسابق وأحياناً يسود طمس النصوص أو السكوت عنها رحمة بالآخر فتري في السلوك مسلماً عيسوى الأخلاق أو مسيحياً مسلم الرؤية إلى هذا أو ذاك من المعتقدات أو الذهنية. على سبيل المثال نستسلم للحادثة استسلاماً توحى به الجبرية ويسلك معظم الناس لأى دين انتموا بما توحىه الآية ٣٤ من النساء: ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾. هناك رجل شرقى أتى من الحضارات القديمة ويفخر بذكورية تبدو على سطح النصوص التأسيسية وقد تحتاج إلى قراءة معمقة.

من أجل سلام النفوس وهدأة العقل وربما من أجل تلاقي الأديان في العمق قام الحوار المسيحي - الإسلامى بخفر وتؤدة وتقدم قليلاً على الصعيد ذهنى. وما قبل في الأوساط المفروضة عليه إلا بعد أن قيل إنك لن تعرف ديانة إلا من مصادرها وتطور فكرها. فانت لا تصفنى أنا وحدى أصف نفسى. وتضمن هذا أولاً الابتعاد عن السجال وثانياً أن المحاور لا ينبغي أن يتعاطى ما يسمى التبشير أو الدعوة فإنك إن ضمنت الخير إليك يبطل الحوار. هذا يستمد شرعيته من الثنائية والتقابل ويستمد جديته من

منهج التعامل مع النصوص. فإذا أقبل المسيحي إلى نصوصه بمنهجية النقد التاريخي والنصي؛ أى باعتبار كتابه أثراً يدرس بالوسائل العقلية كأي كتاب آخر وأبى المسلم استخدام هذا المنهج - يكون كل منهما يطبق أسلوباً يختلف عن أسلوب الآخر.

ليس عندنا حتى الآن طريقة تفسيرية واحدة، ولذلك لست أظن أننا بلغنا مستوى الحوار الذي أسألك فيه كما تسألني في موضوعية كاملة. لذلك أرى أننا لا نزال في طور السابق للحوار pre-dialogue . وهذا ما سميته أسلوب الإيضاح والاستيضاح فأنا على أن أشرح ما أدين به بأقرب ما يكون إلى الروح العلمية وأستوضحك مواقفك حتى أستوعبك بما يروقك وتستوعبني بما يروقني فنصير هكذا على درب التفاهم العصري ولا نتصارع على ما هو غير موجود. إن إضاءة الأذهان المتقابلة إشارة إلى ثقافة واحدة في استعمال النص الديني.

غير أن الدين لا يقف عند التفسير فإنه عيش، إذ إن التنوع غايته وحدة ما في الوجدان وحياة سلامية. ولا يكفي أن نقول إننا نحاول عيشاً واحداً بلا اهتمام بالشؤون العقدية، ذلك أنها تراث يحكم التصرف بمقدار كبير. فالمسيحية تلاحقك ولو كنت دهرياً كما الإسلام يلاحقك ولو قلت إنك أقبلت على حضارة الغرب وبتّ عقلانياً. كل منا يجيء من بيئته ولو تظاهر بالتححرر.

مع هذا، لا نستطيع أن نبقي دهوراً ولا نتعاش بشراً حضاريين لا يقتل بعضهم بعضاً إلا إذا قلتم إن الإلحاد وحده ينجينا من أجيال متعاقبة أخفت حقدّها أو استعلاءها أو قمعها. الإلحاد يجيء أيضاً بأحقاده وإبادته للشعوب. لم يعرف التاريخ التقاتل مثل هذا الذي حصل بين نولة ملحدة والمؤمنين في بلدها ولم يعرف إبادات للشعوب كالتى حصلت في ظل أنظمة ملحدة. إلى هذا لا يعرف الشرق ملحدين كاملين بالمعنى النظري كهذا الذي نجده عند بعض من المثقفين في الغرب. نحن هنا محكوم علينا بالمواجهة الروحية الفكرية السلامية؛ أى تلك التى لاسيطرة فيها عنفية أو قمعية لأهل الديانات الأخرى.

يبقى أن المساعدة الروحية التي يقدمها كل منا للآخر يسندها التوق الصادق إلى الحرية والديموقراطية وحقوق الإنسان. وأنا لست هنا لتقويم هذه المقولات وهذه المناحي. فكل مقولة منها لها حدودها لكنها مقولات وصل إليها الإنسان الراقى بين أواخر القرن الثامن عشر وأيامنا. لقد ولى ليس فقط الاستبداد المؤسس على الدين. ستبقى الخطيئة فينا إلى أبد الآبدين، ولا يزيلها نظام سياسى. كل نظام يؤول فى وقت من أوقات تطوره إلى الفساد لكن هذه هى طبيعة الديموقراطية إنها بوعيا الفساد تحاول أبداً بأساليبها أن تحرر الناس منه.

العلم الإنسانوى الكبير أى التمسك بالعقل الفاحص لكل شىء هو الذى يساعدك على تبين معنى الكلمة الإلهية فلا تقع فريسة الثنائية بين عقلية سلفية تجتر النصوص وعقلية حديثة. ليس معنى هذا أننى أعظم الحداثة فى كل وجوها لكنى إنسان متعطش إلى إنسانية لا تسفك الدماء ولا تبغض ولا تقصى أحدا عن إنسانيته باعتباره مسبقاً على ضلال. يجب أن أفتش عن الحقيقة التى عنده وعن عيش له حر كريم. ونبقى فى السعى الدائم إذ لن يبلغ أحد منا الكمال إلا إذا ضم الآخرين كما هو إلى صدره مجانياً على رجاء أن يزداد فهمهم وأن يعظم حبهم، فالمحبة هى مستقبل الإنسانية ومستقبل هذا الشرق. وقد يكون من نعم الله علينا فى هذه البقعة من العالم أن نعيش فى اختلاط كبير، إذ فيه يحصل هذا التناضج الذى يجعلنى أبهى مما كنت لأنى عرفتك. هذا التعارف فى العمق مؤهل أن يجعلنى أحس أنك منى وأنى منك. هذا هو الرجاء الكبير.

الموضوعات الأساسية للثقافة الروسية

والموروث الأرثوذكسى

إن مقولة "غموض النفس الروسية" الدائئة الصيت فى الغرب ترتبط غالبا بالمعرفة السطحية للأرثوذكسية الروسية. إن أى باحث متجرد يدرس الثقافة لا يستطيع المرور قرب واقع يركز تقاليد هذه الثقافة حول المفاهيم الأرثوذكسية الأساسية وقيمها وحتى نحو فترة الحكم السوفياتى الذى قاوم الدين والكنيسة أيديولوجيا وسياسيا عبر المحافظة على تقاليد الثقافة الروسية والأدب والعلم والفن. فقد تم الحفاظ على الجذور الأرثوذكسية لهذه الثقافة وبالتالي على تواصل الوجود التاريخى الاثنى الثقافى لروسيا.

وعلى سبيل المثال نأخذ ثلاثة موضوعات تاريخية ثقافية روسية من تاريخ الفلسفة الروسية للحق ومن تاريخ الأدب الروسى (القرن التاسع عشر - القرن العشرين) لنرى عمق التوجه الأرثوذكسى.

١ - مفهوم الوعى المتكامل والأرثوذكسية :

إن مفهوم الوعى المتكامل مركزى فى الفلسفة الروسية. وعلى الرغم من طرح هذه الإشكالية فى الفلسفة الأوروبية الغربية كما فى روسيا فإن طرق حلها فى الغرب اختلفت عن مثيلاتها فى الشرق. مقارنة مع إشكالية "الوعى المتكامل" فى الموروث الفلسفى الروسى، ارتبطت بموضوعات تقليدية فى الانثربولوجيا الأرثوذكسية. إن فلسفتنا الوطنية مفعمة بالإيمان بأن هناك جذرا مشتركا لمواهب النفس المتنوعة وقبل كل شىء موهبة التفكير المنطقى والتقييم الجمالى والتحديد الأخلاقى الذاتى. وهذا يعنى فى نهاية الأمر

أن كل هذه المواهب هي وجوه متعددة لإحساس مشترك بالحقيقة، لأن هذه "البدايات المجردة" لهذا الإحساس المشترك عاجزة عن إشباع رغبة الإنسان في المعرفة باستعمال كل موهبة على حدة، لأن تفرداها أو تناقضها (كالفن للفن، والعلم للعلم، والأخلاق الذاتية) يرتبط في إطار الفلسفة الدينية الروسية مع واقع الفهم المسيحي للتاريخ المبني على مفهوم الوقوع في الخطيئة والتي أدت إلى عمق النفس البشرية مقسمة إياها إلى "كليات" متصارعة فيما بينها، مع العلم أن معرفة الحقيقة المتكاملة تحتاج إلى تعاون وتضافر وتصحيح كل المواهب الإنسانية.

إن مهمة التوصيل إلى الوعي المتكامل (تطهير الوعي) تظهر في فلسفتنا المحلية وتقاليدنا كمهمة تربية الإنسان. ويبحث الموروث الفلسفي الروسي عن الوعي المتكامل أو المعرفة المتكاملة (وفقاً لسولوفيفوف) في الوسائل التقليدية للرهبنة والتصوف الأرثوذكسية الروسية وليس عبر التربية الإنسانية. وبالنسبة إلى الوسائل المذكورة فإن تملك "بناء العقل" السليم يتحدد ، إنه "تواصل العقل والقلب" حيث يعطى للعقل هنا نور العلاقة المنطقية بالوجود ويعطى للقلب نور تقييم هذا الوجود. وعملية تواصل العقل بالقلب تعنى الوصول إلى رؤيا متكاملة يصبح معها كل حدث معرفياً بما يناسبه.

وهذا العلاج للنفس من التناقض الداخلى والخطيئة مستحيل دون مساعدة البركة الإلهية ولا ينفصل عن التقاليد الأرثوذكسية الروسية لحياة الكنيسة. الصلاة، الصيام، التوبة والمشاركة في الأسرار. إن نظرية "وصل العقل بالقلب" تأتي من عمق التاريخ الأرثوذكسى مع بدايات الرهبنة وإرساء تقاليد الايسيهيزمية من اللغة اليونانية، وتعنى الهدوء والسلام والسكون وهى طريق الاجتهاد الروحي الساعى لتطهير القلب من الشهوات وصولاً إلى "السكون" الروحي وتحويل النفس إلى "مناخ طاهر" للحصول على بركة الإله.

وإن مقاومة الشهوات والصيام وغيره من إنجازات الرهبان لا تفهم على إنها "هلاك للطبيعة البشرية" بقدر ما هى طريق لتطهيرها وإعادة صياغتها. وقد بدأت هذه التقاليد فى أديرة جبل أفسس فى اليونان وانتقلت إلى روسيا مع القديس سيرجى

رادونيجسكى وتلاميذه وأصبحت مدرسة روحية مهيمنة وكان لأبائها الكبار التأثير فى الثقافة الروسية بمجملها ومن المفكرين والكتاب والمثقفين والفنانين الذين زاروا الأديرة وناقشوا الرهبان فى المواضيع الحياتية والإبداعية (أمثال الإخوة كيريفسكى، أ. خومياكوف، ن. غوغول، ف. دوستويفسكى، ل. تولستوى...).

إن العقل فى الموروث الفلسفى الروسى يفهم بشكل ديناميكى. فالمعرفة ترتبط وجوديا بالحياة الروحية للإنسان، وعلى الرغم من ثبات قوانين المنطق وقواعد الحساب فإن المعرفة ترتبط عميقاً بتلك القيم والآفاق الرؤوية التى تشكل خلفية لها، والتى تعكس الموقف الروحى للفرد والتقاليد والأزمنة. ويتواصل تعميق وتوسيع معرفتنا بالتطوير الأخلاقى للفرد. والمعرفة الكاملة تتطلب كمالاً روحياً كما جاء فى الإنجيل: "وحدهم طاهرو القلوب يرون الله". وهذا الكمال ممكن فقط عبر الاتصال بالكلمة الإلهية.

وبهذا فإن مفهوم "الوعى المتكامل" يشكل أحد أهم الدلائل على تجذر الفكر الفلسفى الروسى فى طريقة الفهم المسيحى للوجود.

٢ - الموروث الروسى لفلسفة الحق :

وهنا مثال آخر على تمركز الثقافة الروسية حول المسيحية الروسية نجدها فى المقاربة الفلسفية الحقوقية بشكل خاص. إن المثل الشائع لدى الشعب الروسى "بتحكيم الضمير وليس القانون" ليس ميزة نفسية (سيكولوجية) للوعى الشعبى البسيط. إن التفكير بمدى الترابط بين الحق = الأخلاق يميز روسيا منذ وجودها التاريخى (القرن الحادى عشر). ولا تزال هذه الموضوعات باقية حتى يومنا هذا. لكننا نقتصر فى دراستنا على ظهور هذه الفكرة فى أعمال الحقوقيين والفلاسفة الحقوقيين فى القرنين التاسع عشر والعشرين.

وبالطبع، فإن هذا الارتباط قد نوقش فى الغرب. لكن المثير للاهتمام هو ظهور رايكالية من نوع ما تلاها انقطاع فى دراسة الموضوع فى (نهاية القرن التاسع عشر).

فى القرنين السابع عشر والثامن عشر عاون منظرو الحقوق (غروتسكى، هوبس، لوك، لينتس، روسو وغيرهم) دراسة علم الحقوق الإيجابى والتارىخى انطلاقاً من صلته بمفهوم الحقوق الطبيعىة التى تفهم عادة على أنها مجموعة من الميول الطبيعىة عن العدل خلقها الله فى الإنسان وإذا كان التركيز فى الثقافة الغربية للقرون الوسطى على المصدر الإلهى للحقوق الطبيعىة فإن بداية التاريخ الحديث والاضطرابات التى هزت الكنيسة نهلت هذا التركيز من العقلانية الطبيعىة للمفاهيم الحقوقية.

وهكذا بدأوا يفهمون الحق الطبيعى على أنه مبدأ لتقييم أى حق إيجابى يستعملونه "مطربة" فى الصراع الإيديولوجى. وانطلاقاً من معايير الحق الطبيعى جرى الإعلان الشهير "لحقوق الإنسان والمواطن" عام ١٧٨٩ .

وفى النصف الثانى للقرن التاسع عشر يميل الحقوقيون ومنظرو القانون أكثر فأكثر إلى "مواد" الحق الطبيعى بشكل ذاتى واضح. وإلى أن الأهمية تكمن فى دراسة تاريخ الحق الإيجابى الذى سعوا لفهمه بالمقاربات السيكلوجية والسوسيولوجية. وصاروا يفهمون الحق على أنه منظومة قانونية شكلية، وغابت عنهم الفكرة الغربية الشهيرة حول تجذر المفاهيم الحقوقية فى آمال البشر بالعدالة وفى المثل الأعلى للحياة الروحية والدينية.

ولحسن الحظ، فإن تقاليد فلسفة الحق فى روسيا قد تجنبت هذه التقلبات المتطرفة، ورغم وجود طيف من المقاربات لإشكالية ماهية الحق بدءاً بالهيجليين وحتى الإيجابيين، فإن الفهم الشكلى للحقوق غريب عن ثقافتنا إلى حد كبير. ويبقى الخط الرئيس لفلسفة الحق الروسية هو ذاك الموقف الذى ينظر إلى الحق (الحقوق) عبر صلته الوثيقة بالحياة الأخلاقية للبشر والشعب ككل. وقد اعتبر هذا الشئ بدهية أساسية للموروث الروسى فى فلسفة الحق، وقد كتب ايلين إن "هذه البدهية تؤكد أن الحقوق والدولة تنشآن من العالم الداخلى الروحى للإنسان. وتؤسس تحديداً باسم الروح ولأجل الروح وتتواجد بواسطة المعرفة الحقوقية. وفى الواقع تنشأ الدولة داخلياً، روحياً ونفسياً فيما تنعكس حياة الدولة فقط فى تصرفات الناس وتتنظم فى نفوسهم. وهذا الفهم لماهية الحق

يتناغم والمفهوم الإنجيلي للحياة الأخلاقية. "إن الإنسان الصالح يخرج من كنز قلبه الصالح بذورا صالحة... أما الإنسان الشرير فيخرج من كنز قلبه الشرير بذور الشر لأن ما يخبئه القلب ينطق به اللسان (لوقا).

لكن الفلسفة الروسية للحق كانت تتقيم بوعى وتؤكد بإصرار عدم التوافق بين أطر الأخلاق والحقوق رغم انتشار مفهوم الترابط بين الحياة الأخلاقية والقانونية الحقوقية ففي مجال الأخلاق تهتدى الثقافة الروسية بوصية الإنجيل "كونوا كاملين كما هو أبوكم السماوى". إنه نداء إلهى للإنسان إلى كمال أخلاقى لا متناه حتى حدود التشبه بالإله. أما فى مجال الحقوق فيسيطر أمر آخر: "أعط لكل حقه". والحديث لا يجرى هنا عن الأخوة والحب والكمال لكن عن ضرورة احترام حرية الجميع انطلاقاً من وحدة ماهية البشر. وخلف هذا التعريف بين مجالى الأخلاق والحقوق يوجد موقف سليم من الحرية الإنسانية وأنه لا يمكن جعل الإنسان صالحاً وطيباً بالقوة.

جسد هذه الإشكالية بشكل مبدع وخلاق الكاتب الروسى فيودر دوستويفسكى فى العديد من مؤلفاته ومنها "أسطورة المفتش العظيم" فى روايته الأخيرة. لقد وعت الفلسفة الروسية للحق ذاك "التفسير" بين العالم المثالى والوجود التاريخى الواقعى الذى تحاول تحسينه بواسطة النظم القانونية. وفى ظروف الحياة الدنيوية يمكن رمزيا تخطى التناقضات عبر إظهار التعاون الإنسانى والتضحية والحب والسعى الذى يفتح القيم الأخلاقية المفتوحة أمام الإنسان.

وجوه الوعى العميق لارتفاع المثال الأخلاقى فى المسيحية المتجذرة فى أرثوذكسية من اليوطوبيا الشيوعية التى لا يمكن اعتبارها نتاجاً ثقافياً روسيا.

إن النظريات الروسية عن الدولة تتبع أيضاً فكرة ارتباط المعايير الحقوقية بالحياة الأخلاقية. وقد أعطى عالم السياسة الروسى ل. تيخومиров العبقري تحليلاً كافياً لهذا الارتباط بين الأشكال الرئيسة للسلطة العليا والمستوى الأخلاقى لحياة الشعب. فالديموقراطية والأرستقراطية والملكية لا تنشأ بناء على رغبة شخص ما لكنها انعكاس سياسى لموقف الشعب الروحى الأخلاقى الداخلى ولتصوراته حول وجود الحقيقة فى

العالم وحول مشيئة الإله. والشعب تحكمه السلطة التي يستحقها والعنصر الرئيس في هذا الاستحقاق يكمن في إيمانه بإمكانية تجسيد الحقيقة في الأرض.

من هنا، فإن ثقافتنا إن كانت على صعيد الميول النفسية الشعبية أو على صعيد الاتجاهات الفلسفية المتخصصة تعتبر ترجمة لمفهوم العهد الجديد: "ما كل سلطة تأتي من الله".

٣ - قاطع الطريق الخير في الأدب الروسى :

إن الأدب الكلاسيكى الروسى فى القرنين التاسع عشر والعشرين يعتبر ظاهرة فريدة من نوعها فى الثقافة العالمية. ففي العالم لا يختلف اثنان حول أهمية كل من دوستوفسكى وتولستوى وبوشكين وبلاطونوف. لهذا السبب تحديداً يترجم الأدب الروسى ويقرأ بكل لغات العالم. ولو طرحنا سؤالاً واحداً حول سبب هذه الشهرة وأين تتمظهر أهمية الأدب الروسى فالأجوبة عديدة لأن هذا الأدب يتمتع بتاريخ عريق وباتجاهات متعددة ومدارس متنوعة. وقد اقتبست من المدارس والثقافات الأوروبية التى نشأت خلال القرنين الأخيرين ومنها الكلاسيكية والرومانسية والتاريخية والطبيعية والجمالية إلخ... لكننا نعتبر السمة الرئيسة للأدب الروسى الكلاسيكى تكمن فى سعيه الدائم لأن يصبح "مدرسة الحياة" للقارئ. وفى ظروف تاكل الثقافة المسيحية جاهد الأدب الروسى للحفاظ على تلك الحاسة السادسة "للعالم الداخلى للإنسان" التى يركز عليها العهد الجديد والدين المسيحى. وحتى إبان الحقبة السوفياتية الملحدة كانت دراسة الأدب الروسى الكلاسيكى تنعش القلوب وتساعد على حفظ البدايات المسيحية وتحضر لعودة روسيا إلى الأشكال الكلاسيكية لوجودها التاريخى والثقافى.

وطوال مئتي عام انعكس بشكل مذهل أحد المشاهد الإنجيلية فى هذا الأدب، ونعنى به موضوع "قاطع الطريق الخير" حيث وكما ورد فى الإنجيل فإن قاطعى الطرق صلبا على يمين المسيح ويساره. وأخذ المصلوب الذى كان على يسار السيد المسيح يصمه

بالعار ويردد: "إذا كنت إليها أنقذ نفسك وأنقذنا ، أما الثانى فكان يقرع صاحبه ويقول: "أما نحن فقد حكمنا بالعدل وتلنا جزاء أعمالنا أما هو فلم يفعل شيئاً سيئاً. ثم ينادى المسيح: "اذكرنى أيها الرب عندما تصل إلى ملكوتك". ويجيبه المسيح: "الحق الحق أقول لك الآن ستصبح معى فى الفردوس" (لوقا ٢٣/٤٣-٣٩).

وتتمسك العقيدة المسيحية بأن أول من دخل الفردوس مع المسيح هو قاطع الطريق العاقل ذاك، وهذه القصة عن قاطع الطريق العاقل تعنى الكثير لكل الثقافة الروسية (حتى فى الأيقونات بين القرنين السادس عشر والثامن عشر).

وفى روايته العبقرية "ابنة القبطان" (القرن التاسع عشر) يركز بوشكين على موضوع "قاطع الطريق الخير" ويجعلها محورا أساسياً فى الكتاب حيث يقف بطلا القصة (الثائر بوغاتشيف وضابط الجيش القيصرى) على طرفى نقيض فى حل الإشكالية الوجودية ويلتقيان وجهاً لوجه مع مفهوم الأزلية. ويخفف حوارها من قساوة الواقع ويجمله ويبث الأمل فى النفوس. وحده وقف الضابط الروسى بدعوة المتمرّد بوغاتشيف للتوبة الشخصية أولاً منفعلاً ويصفح عن الضابط وحيبيته ويقول: "حسناً ألا ترى أننى لست متعطشاً للدماء كما يشيع عنى أسياذك".

ويذهب دوستويفسكى أبعد من ذلك فى روايته الجريمة والعقاب والمعروف عنه أنه كان يحلم بكتابة "حياة الخاطئ العظيم وقد وضع لها بعض الملاحظات فى أرشيفه والموضوعة الرئيسة تبحث فى تاريخ التوبة وصلاح الإنسان بعد سقوطه الأخلاقى ورفضه لله

وتعتبر محاولات نيكولاى غوغول لإحياء "الأرواح الميتة" مثالا آخر حول تحسين فكرة الخاطئ الخير.

وأخيراً فى القرن العشرين فى كتابه "الدكتور جيفاكو" لبوريس باسترناك تعطينا حوارات نيتبوف وجيفاكو صورة أخرى عن الموضوع نفسه (قاطع الطريق الخير) لكن على خلفية السنوات الدموية للحرب الأهلية فى روسيا.

لماذا تعتبر موضوعة قاطع الطريق مثيرة ومهمة للنفس الروسية؟ برأينا أن السبب يعود إلى طيبة ورقة قلب الإنسان الروسى. إن مفهوم الإنسان على شاكلة الإله يمحو كل الشكليات بفضل الحقيقة الربانية الأخيرة. ومهما سقط الإنسان أخلاقياً فإن رحمة الله أوسع. هذا هو الإله المسيحى الذى يجبر المؤمنين إلى قمم المغفرة. وتصبح كل التراتيبات الطبيعية والاجتماعية رمزية ومرنة وشفافة.

إن عودة الثقافة الروسية إلى ينابيع الأرثوذكسية تعد اليوم بالكثير من الإنجازات الإبداعية. وهذه التوقعات محقة فنحن نعيد اكتشاف جذورنا الروحية من جديد من حيث نشأنا وتنوقنا مع المسيحية الروسية عصارة حب الحكمة والأدب والفن. ولو أردنا اختصار هذه البداية بعبارة واحدة لقلنا: "إن الثقافة الروسية تسعى لتقييم الإنسان والمجتمع ليس بواسطة قوانين شكلية وليس بواسطة منهجية عملية بل عبر المثال الحى للإله الذى يجسد ينبوع الحياة والخير... فالحياة أساسا تستمر بالبركة الإلهية وليس بالقانون...

الأبعاد المتنوعة للشخصية

البنانية - المشرقية

من اللبناني؟

سؤال يتبادر إلى ذهن كل واحد منّا. وعندما يطرح بهذه الصيغة سرعان ما يقفز إلى ذهن الكثيرين الجانب السياسى والإيديولوجى لهذا الموضوع، بأبعاده الدينية والقومية والعلمانية. وثمة كثيرون لا يولون الأهمية المطلوبة للجوانب الأخرى التأسيسية المكونة للشخصية اللبنانية ولجمل خصوصياتها، أعنى تلك الأنثروبولوجية والجغرافية والتاريخية.

ثم السؤال عن ماهية وطبيعة اللبناني وشخصيته الثقافية يتطلب دراسة الفرد اللبناني فى علاقته بمجتمعه وثقافته. وهذا يعنى تضافر مقاربات علمية متنوعة من علوم النفس والاجتماع والأنثروبولوجيا وفلسفة الحضارة. وكلما اتسع فضاء تحليل الشخصية الثقافية - التاريخية اللبنانية وجد المرء نفسه يسبح فى بحر كبير من التساؤلات والمقاربات. لذا فإن هذا البحث ليس إلا مقارنة تمهيدية معرفية عامة لرصد بعض المعالم الأساسية لهذه الشخصية، تركيزا على عاملين أساسيين تدور حولهما شخصية اللبناني وثقافتها بكل عناوينها العريضة وبعض تفاصيلها، وهما جغرافيته الثقافية وتاريخه.

سلطة المكان :

انبساط البحر المتوسط ممتداً على كل الشاطئ اللبناني، ووعورة السلسلة الجبلية في حدوده الشرقية، وغزارة مياه النهر الكبير في الشمال، مروراً بذلك العدد الكبير من الأنهار والينابيع حتى رأس الناقورة، هذه الحدود التي تقلصت حيناً وتوسعت أحياناً أخرى، شكّلت الجغرافية الطبيعية لنشاطات اللبناني فحافظ على بقاءه فيها أو دفعت به الظروف إلى الهجرة ومغادرتها لعودة حيناً أو لانقطاع، فقد كان يحتوى بها من الهجمات الخارجية عليه وينطلق ماخراً عباب البحر في رحاب فتوحاته التجارية والثقافية.

خصوصية المكان ونسق حياة اللبناني :

وخصوصية المكان تركت بصماتها في تاريخ لبنان القديم والحديث، على نظام ملابس اللبناني ومأكله ومشربه. ثم علو جباله وعمق أوديته ووهاده، واعتدال مناخه، وخبراته الحضارية المتنوعة، هذه أهّدت العالم المتوسطى فكرة " لبنان الملجأ".

فعلى أكتاف جبال هذا "لبنان" وبين شعابه نشأت نزعة التعبد والخشوع عند اللبنانيين للمتسامى الكلية والقدرة. وقد شهد العديد من قممه إقامة الهياكل والمعابد للآلهة والقلاع الكبرى على اسم الملوك المحليين والفاثحين. شجره، نباته وتراجه اقترنت بالقداسة فدخلت في التوراة أنشودة من أناشيدها الزاهية، وأجلّها الأباطرة والملوك. أرزه دخل شامخاً في تشييد أعظم المعابد، بناء السفن والتماثيل وصنع أثاث كبار القوم، وكان لعنبة وخموره الحضور المقدس عند معظم الأديان التي بزغ نورها من سماء مخيلته، وانطلق سابحاً في هذا العالم.

وجوانب أخرى تركت بها الجغرافية تأثيرها من اللبناني كنزعة العنفوان والكرامة التي انعكست في لغة جسده رقصاً متنوع الأشكال، ومخيلته الشعرية والأدبية والفنية بعامة، وبوجه خاص ذاك المدى الواسع للوجدانيات والانفعالات في أغانيه.

انبساطية اللبناني كثيرا ما كانت تظهر في حالات السلم. أما في الحالات التي انكفأ فيها قاصدا قيعان الأودية وأكتاف الجبال أو أرض الشتات، فكانت دائماً مصحوبة بالقهر الخارجى وترافقها حالات نفسية سلبية تتمثل بالاكتئاب والانعزالية والانهزام واليأس.

نمطان في الشخصية... سواحلية وريفية :

ولعل أحد أسباب التواصل المكثف بين أبناء لبنان عبر التاريخ ما كان ما هو عليه اليوم.

هذه الظاهرة تكمن في جغرافيته. إذ إن مناعة الحواجز الجبلية العالية الفاصلة بين أجزائه، وصعوبة المسالك بين مناطقه جعلتا التواصل والتفاعل والتجمع فيما بين سكانه أمرا عسيرا.

وهذا أحدث في كل منطقة، جبلية كانت أم سهلية، قرية من البحر أم ملتصقة بالسهول - نوعا من تعددية الجماعات، فأخذت طابع العشيرة أو القبيلة أو العائلة أو الطائفة أو الاثنية.

وكان لكل منها قيمها وأنظمة عبادتها ولهجاتها ونمط معين من النشاط الاقتصادي الاجتماعي. وخلق أيضا نمطين من الشخصية واحدة سواحلية وأخرى ريفية:

- الأولى غلب على نشاطها التجارة وتصنيع المعادن والسفن والكتابة وغيرها. وكان المنحى المحرك لنشاطها دينامييتها ورغبتها الدائمة في تغيير أنماط سلوكها وتفكيرها. فالعالم تعرف إلى لبنان من خلال النمط السواحلي الذي كان كثير الاحتكاك بالحضارات المتوسطية وغيرها. وهذا النمط اشتهر بالحيوية التجارية والثقافية. فالتجارة تتطلب "الشطارة" والانفتاح على الآخرين والتبادل الواسع الذي يشمل اللغة والثقافة الحياتية والدينية. ولهذه الشخصية الساحلية يرجع الفضل الأكبر في عولة حضارة اللبناني في عدد من الحقب التاريخية.

- أما الشخصية الريفية فقد غلب على نشاطها الزراعة والالتزام الصارم بأنظمة العبادة والحفاظ الشديد على منظومة خاصة من المأكل والمشرب والملبس والثقافة الفولكلورية وصعوبة التواصل مع الآخر.

الشخصية الساحلية لم تكن مقطوعة الصلة عن عمقها الريفي الهادئ، ولا الشخصية الريفية كانت بعيدة التأثير بالحضارات الأخرى. فرغم أن تأثيرها كان يمر عبر "الفلتر" الساحلي، فلقد كانت تحافظ على كل ما تتشربه الشخصية الساحلية من قيم ثقافية جديدة، وبالذات في المراحل التي كان يضطر أبناء هذه الأخيرة للهروب من حملات الغزاة والفاشين الأجانب.

سمة بارزة أخرى طبعت الشخصية الساحلية وهي لعبها دور خط الدفاع الأساسي عند اللبناني القاطن على شاطئ البحر وفي الجبال والسهول الداخلية، كما أن ساكن الريف نفسه كان يلجأ إلى المدن الساحلية في أوقات السلم والحرب أيضاً، وذلك لما في هذه المدن من وسائل دفاع عن النفس، متطورة أبداً بتطور التقنيات العسكرية، ولما تحويه من مراكز وأسواق تجارية وصناعية وعلمية أساسية. ولذلك وقع العبء الأساسي للدفاع عن استمرارية الشخصية اللبنانية على كاهل الشخصية الساحلية.

والشخصية الريفية لا تزال حتى الآن تحتفظ بالكثير من فولكلور الشخصية اللبنانية من ملابس ومشرب ومأكل وثقافة شعبية. بينما النمط الساحلي الذي يعيش في المدن يميل إلى لبس الثوب "المغربي" ويستهلك الهمبرغر والويسكي والسيجار، ويتابع الموسيقى الغربية بكل تلويناتها، وتميل الشريحة المثقفة منه إلى التلذذ بالقيم الفنية الوافدة من الثقافة الغربية من مسرح وسينما وفن تشكيلي وغير ذلك.

قواسم مشتركة... وأخرى مختلفة :

لكن... تلتقي هاتان الشخصيتان بقواسم مشتركة هي سمات الحضارة والخلق الذهني وسعة الخيلة الأسطورية والفنية والتجارية. وهذا ما يسهب بتحليله الباحث اللبناني يوسف حوراني في كتابه "لبنان في قيمه التاريخية"^(١).

بيد أن الشيء اللافت هو أن قوة الانتماء إلى الأرض، إلى الجنور، ومعها فكرة الشعور الوطنى، لم تكن واحدة عند اللبنانيين. فلقد تفاوتت بين هذه الجماعة وتلك تبعا لبأسها وضعفها وكذلك ظاهرة تعددية الجماعات على اختلاف أنواعها على الأرض اللبنانية التى غاب عنها الحكم السياسى المركزى والمنظم، لم تكن دائما مصدر تنازع وتطاحن على السلطة. لذا فإن عنقوان الأرض اللبنانية، وجغرافيتها الواحدة، واعتدال مناخها، وقدرتها الهائلة على العطاء، لم تؤد كلها إلى تكوين جماعة بشرية موحدة المشاعر الوطنية، متزنة الرؤية لذاتها، متضافرة القوة العقلية لاستثمار خيراتها. وتلك هى حلقة من حلقات ضعف هذه الشخصية. وهى فى الوقت نفسه جدلية صراع البقاء بين جغرافية اللبنانيين وطبيعتهم النفسية والعقلية داخل هذا "اللبنانى"، من جهة ومن ثانية وبينهم وبين جغرافية الآخر وطبيعته.

الأبعاد التاريخية للشخصية اللبنانية

إن تعلق الإنسان بتاريخه وراءه ذلك السر الكبير الذى يربطه بأرضه وجذوره. منه تنبثق هويته وعبره يصنع ذاكرته الثقافية. وبهذا المعنى فإن الهوية الثقافية اللبنانية كهوية أى بلد، مرتبطة بنظرة ناسه إلى تاريخهم. هذه النظرة إلى التاريخ يتنازعها عاملان : الأول واقعى موضوعى، والثانى تمثلى أسطورى إيديولوجى.

والشخصية التاريخية اللبنانية هى مزيج من التحام الرؤية الواقعية والرؤية "المؤدجة" المندمجة بالتقاليد الثقافية لكل الجماعات التى عاشت وتعيش على أرضه. فتاريخ اللبناني لا تصوغه حقبة واحدة أو جماعة واحدة أو حضارة واحدة، بل هو ابن كل الحقبات والجماعات والثقافات التى احتضنتها جغرافيته الطبيعية والبشرية. وأى توجه لإلغاء أى عنصر من العناصر المكونة لشخصيته أو تهميشه أو تحجيمه أو تضخيمه يدخل فى إطار الرؤية الذاتية "المؤدجة" للتاريخ.

والأمر الذى لا اختلاف عليه هو أن التاريخ اللبناني يدور فى نواتر مركزية أربع، القديمة والوسيطه والحديثه والمعاصره. ولا بد فى هذا السياق من لفت النظر إلى خطورة البحث فى تلك العناصر التى تكون هذه الدائرة التاريخية أو تلك. فوراء كل عنصر أو مكون ركام هائل من نفى الآخر وقبوله، من تعايشه وتنافره، من سلامه وحربه.

البعد الفينيقي أو الكنعاني :

يشكل تاريخ لبنان القديم الدائرة المركزية الأولى وهى نقطة البداية الباهرة. وهذه على غناها وسعة فضائها الثقافى، ما زالت تضىء الإحساس بالانتماء إلى أعرق بقعة حضارية فى العالم. ولا تزال حالة النشوة الحضارية القوية المندمجة فى أعماق اللاوعى الجماعى مستمرة لدى عدد كبير من اللبنانيين. فللشخصية التاريخية القديمة اللبنانية الدور الأكثر إشراقاً فى النشاط العملى والذهنى - الفكرى. فإذا كانت كلمة "فنيق" تعنى بالعربية الجبار، الكريم، والنبيل، فإن من حق اللبنانيين كل اللبنانيين أن يكون هذا البعد موضع اعتزاز وفخر كبير لهم.

وقد تركت الحضارة الفينيقية بصماتها على العلم والعمران والتجارة والقانون والدين، وشيدت المستقبل، ليس للبنان وبلاد الشام وبلاد المتوسط بمجملها فحسب بل لحضارة العالم بأسره أيضاً. منها انطلق اللبناني بعنفوان كبير إلى العالمية، ونموذجها العملاق كان محط إعجاب كبار الشعراء والفلاسفة والعلماء. فأرسطو كان يعتبر حضارة الحوض الشرقى للمتوسط المثال الذى يقتدى على المستوى الثقافى. وكان يلحظ اعتدال مناخه وسعة الذكاء فى إنسانه، وضخامة انتشار تجارته وقوة مخيلته الأسطورية. وفى الوقت نفسه كان يتأفف من برودة أعصاب الشعوب الأوروبية وجمود تفكيرها آنذاك، حيث كان يصفها "بالبلادة الحضارية"^(٢).

وقد تعرف العالم فى أواسط العصر البرونزى وأواخره على العقل العملى الفينيقي، حيث برزت مهارته فى تنويع المعادن ومزجها ببعضاً ببعض، وتمّ تصنيع البرونز والفضة والذهب والخزفيات والزجاج والأرجوان والعاج وصناعة الأقمشة والآلات الموسيقية.

وفى معرض إشادة هوميروس بإحدى الصناعات الفينيقية يقول عن صحن فضة وقع بين يديه: "عمله الصيدونيون الحاذقون فى الصناعات اليدوية الدقيقة وهو فى جماله أحسن شىء من نوعه فى العالم كله"^(٢).

وإذا أردنا أن نلخص أبرز المسائل التى أعطت للبنان الفينيقى بعده العالمى يمكن القول إنها:

أولاً : إبداعه وعيا لغويا تجريديا حيث قام باختراع أحرف جديدة وابتكار منظومة لغوية دقيقة، نقلها إلى العالم لتبدأ البشرية فى تدوين تاريخها المكتوب.

ثانياً : تطويره نظام التجارة وما يرافقها من صناعة متقدمة للسفن فضلا عن فهم عميق بعلم البحار والفلك. كل هذا جعله يحدث نقطة تحول نوعية فى نظام التجارة المتوسطية بل العالمية.

ثالثاً : حكمته الإنسانية فى القانون والفنون والفلسفة التى تركت بصماتها الواضحة على الفكر الإغريقى، وتالياً على الحضارة الهلنستية العظمى التى طبعت بطابعها العالم بأسره.

رابعاً : وعيه الدينى الذى تجلّى بإلهه إيل الذى ساهم فى تشكل البدايات الأولى للوعى التوحيدى الدينى، والذى ترك بعضاً من بصماته لاحقاً على مرجعيات الديانات السماوية المتوسطية أو بعض منابعها.

البعد الرومانى البيزنطى :

بعد اضمحلال وتشردم الدويلات الفينيقية لم ينحسر كثيراً الحضور "اللبنانى" المحلى والمتوسطى فى نظام الإيمان والتجارة والصناعة والآداب والفكر، بل استمر فى النشاط والتأثير فى الدائرة الثانية المركزية التاريخية الوسيطة والتى غلب على تفكيرها التأمل الدينى فى الكون والإنسان.

ملاحمها الأولى ظهرت فى القرون الميلادية الأولى حيث أيقظت المسيحية ضميره على مسائل الأخلاق والشهادة وفكرة الخلاص والتماهى مع المطلق المتسامى. واندماج آنذاك التراث الرومانى - الثقافى للإله الكنعانى أو الفينيقي إيل، ذلك المسالم، والمتيمّن بالأخلاق والجمال، مع روحانية المسيح العظمى.

عمر قلب لبنان آنذاك وروحه بالإيمان التوحيدي فى العصر البيزنطى، حيث سكنت المسيحية فضاء وعيه الدينى بالتمام. وامتدت تلك الفترة من أواخر الثلث الأول من القرن الرابع حتى أواخر الثلث الأول من القرن السابع الميلادى. فى هذه الفترة شهدت الحياة الروحية نشاطاً واسع النطاق، فيها تم تدشين نظام الرهبنة، وطلع فيها الفكر اللاهوتى باجتهادات متنوعة. وقام نحّاتوه ببناء الكنائس ذات الهندسة التى جمعت بين العمارة المشرقية والرومانية. وتفتحت موهبة فنانيه على رسم الأيقونة وعلى تطوير الفن المسيحى عامة. وفى ظل سيادة العامل الدينى على تلك الحقبة، والتى أطلق عليها فلاسفة الحضارات "عصر الإيمان"، برز آباء الكنيسة المشرقيون كقادة للفكر، فأرسوا القواعد الأساسية للوعى الأخلاقى المسيحى.

تلك الحقبة تحديداً أدخلت على الشخصية اللبنانية والسورية المشرقية عامة المبادئ الأساسية للمسيحية الأرثوذكسية التى كان لها الدور البارز، ليس فقط فى المحافظة على طهارة الكنيسة الأولى فى أنطاكيا ومثانتها فحسب، بل على تحفيز الضمير المسيحى المشرقى اللبنانى منه خصوصاً فيكون شديد الأمانة والاعتزاز بجذوره المشرقية العربية، وتسديد الانفتاح على إشعاعات الحضارة، أيا كان مصدرها من الغرب أو الشرق.

ومع أن الحضارة الرومانية، والبيزنطية الشرقية منها بخاصة، تزاوجت روحها مع الروح اللبنانية عدة قرون، فقد عادت الشخصية اللبنانية والسورية لتؤكد استقلاليتها وذاتها فى القرون الأولى للميلاد، حيث استيقظ وعيها اللغوى الوطنى من خلال إنعاش اللغة الآرامية - السريانية التى أخذت على عاتقها، ليس احتضان المسيحية وتبنيها فحسب بل نشرها فى العالم أيضاً.

البعد الإسلامى :

وتكررت الحال لاحقاً مع دخول الإسلام الواحد فى البداية عليها، ومن ثم الإسلام المتعدد والمتوزع على عدد كبير من المذاهب والملل والنحل والمدارس. وفى كل مرحلة كانت تتكون هذه الطائفة أو تلك، كانت تخلق لنفسها فقهاءً وأئمةً وتالياً أنصارها ومرجعياتها وارتباطاتها. وكلما كان يشتدّ الصراع على السلطة الأرضية من جانب الطوائف المسيحية والإسلامية، كان المقدس يُزجُّ به فى هذه الصراعات ليستخدم سلاماً تدميريا من جانب هذه الجماعة المذهبية أو تلك.

فى الدائرة التاريخية الوسيطة، ومن ثم الحديثة، بقيت الشخصية اللبنانية تتعايش فى ظل حاضرة العالم العربى والإسلامى. فالعنصر الإسلامى كان له دوره المؤثر فى تغيير معالم تلك الشخصية وإغنائها. فلقد تمكن من أن يحدث تركيبة باهرة اندمج فيها العنصر العربى - الإسلامى مع العناصر الحضارية المتنوعة التى كانت موجودة فى المنطقة، والتى أطلقت عليها تسمية "الهلال الخصيب". فالإسلام أدخل اللبنانى المشرقى فى توليفة حضارية واسعة الامتدادات، ومكّنه من أن يضبط تواصله اللغوى العربى مع ذاته والعالم.

وفى هذا السياق لا يمكننا التفريق بين المسيحى العربى والمسلم العربى حيال الإرث التاريخى الذى جاءهما من الحضارات الهلنستية والفارسية والهندية والصينية فعلى الرغم من أنّ مدرسة الإسكندرية، ومن ثم حرّان ونصيبين والرّها أشرف على معظمها السريان، وكان لها الفضل الأساسى فى انتشار الهلينية على الخط الشرقى للمتوسط، إلا أن هذا العامل لم يلق نفورا من الحضارة الإسلامية، بل على العكس تمكنت هذه الحضارة من استيعابه، واستفادت منه لاحقاً خير استفادة فى دورتها الحضارية المتألفة آنذاك.

وإمساك الإسلام بزمام المبادرة التاريخية فى العصر الوسيط دفع قسماً مهماً من اللبنانيين لأن يشهر إسلامه، إلا أن لبنان فى المسار العام للأمور كان يعيش فى تلك

الفترة على أطراف عواصم القرارات الكبرى. فحدد له أو هو حدد لنفسه وضع الأقلية المتمايزة وسط الأكثرية الإسلامية. ورغم توافد الهجرات المتنوعة الانتماءات المذهبية والاثنية لأرضه، اختار قسم كبير من سكانه الإبقاء على تراثه الروحي والثقافي القديم. فبقى على مستوى وعيه الديني، متمسكاً بمجمل المذاهب المسيحية المشرقية التي اختار بعضها التعايش والتفاعل المسالم والمتضامن والمتآخي مع النموذج العربي - الإسلامي، واختار آخر في فترات متفرقة من تاريخه التطلع إلى النموذج الروماني - البيزنطي الشرقي والغربي. ورغم فعل التجاذب والتباعد بين هذين النموذجين، بقيت حركة البوصلة اللبنانية متجهةً نحو تجديد رسالة التواصل والتعاون مع بيئتها المشرقية العربية ذات الأكثرية الإسلامية.

وهكذا رغم تعاقب الدول والحكّام من ملوك وسلاطين وأمراء وفاتحين عرب وفرنجة وأتراك، ومن ثم أوروبيين، استمر لبنان يتشرب من ينابيع الثقافة العربية - الإسلامية وما قبل الإسلامية وما بعدها.

باختصار، كان للإسلام، السني والشيوعي والدرزي ومعه الجماعات المحمدية الأخرى، الدور الملحوظ في توسيع دائرة التعددية في عناصر شخصية اللبناني وإغناء معالمها. ويشكل الإسلام، في تعددية مرجعياته الفكرية والحضارية، خلاصة التجارب التاريخية الأخرى في الدائرة التاريخية الوسيطة والحديثة. ومن هنا، فإن هناك مقدارا كبيرا من الصحة، في رأي بعض مفكرينا المسيحيين المعاصرين، وأخص بالذكر لا الحصر المطران جورج خضر عندما قال في إحدى المناسبات "إننا كلنا إسلاميون" أو في قول آخر له: "إنني على هذه الأرض ابن الحضارات التي توالى علينا منذ فجر التاريخ، وورثتها جميعا الحضارة الإسلامية"^(٣).

فالإسلام ساهم في حقيقة الأمر، وبطريقة غير مباشرة، في التعريب التام للمسيحيين المشاركة، ومنهم اللبنانيون في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين. وازدادت وتيرة التعريب عندما هيمن العصر التركي على الخلافة الإسلامية.

البعد المارونى :

فلقد تمكن الموارنة رغم هروبهم، الذى له أسبابه المتعددة، من العمق السورى ولجؤهم المكثف إلى لبنان فى القرن السابع الميلادى، من أن يثبتوا أقدامهم فى الأرض الجبلية اللبنانية ويتخذوا منها مركزاً أساسياً لهم، ويجعلوا من مسيحياتهم كنيسة وطنية مميزة، ارتبط اسمها باسم لبنان المعاصر. كما أن احتكاكهم الدينى والثقافى المكثف بالغرب، منذ أكثر من خمسة قرون، كان له الأثر الأبرز فى "غربة" العديد من معالم الشخصية اللبنانية. وقد جعلوا من قوة حضورهم الثقافى فى الساحة اللبنانية قوة للوطنية اللبنانية فى تاريخ لبنان الحديث والمعاصر، لدرجة أن أى اضمحلال لحضورهم بات يرادف ضمور لبنان وتماهيته مع الآخر. ولقد كان للنخب المسيحية المتنورة، فى نهاية القرن الماضى وعلى امتداد النصف الأول من هذا القرن الدور الفاعل فى إيقاظ الوعى القومى العربى، ليس على المستوى اللبنانى وحسب، بل على امتداد مشرق العالم العربى ومغربه.

وكان لهذه النخبة الفضل الأهم فى ربط الخطاب العربى بقيم العصر وعلومه، وتمكنت قدر استطاعتها من إخصاب الشخصية اللبنانية، ومعها العربية، عبر إمدادها بالكثير من قيم الحضارة المعاصرة المادية والمعنوية. بيد أن ذلك الخطاب القومى - العلمانى سرعان ما خف بريقه عندما استلمت النخب الإسلامية راية العروبة.

وفى هذا الصدد يشير ياسين الحافظ إلى أنه "عندما أمسك المثقفون المسلمون بتيار القومية العربية، تراجعوا بوضوح عن مضمونها العلمانى والديموقراطى"^(٤).

وعنصر الحضارة المادية... إضافة :

ومع تطور نظم المواصلات والعلوم والتقنيات ومع محاولة تعميم الغرب لنمط الحداثة على المستوى العالمى أدخلت الشخصية اللبنانية، ومعها العربية والإنسانية عامة، فى منظومة العصرنة الكونية. وقد حركها فى البداية قطاران من الشمولية: رأسمالى

واشتراكي. واليوم فإن القطار الليبرالي الشديد السرعة هو الذي يسعى لجر العالم كله وراءه، طامسا كل الشخصيات والهويات بلا استثناء، وواضعا إياها في مركب بشري واحد، محاصرة بخطر الحضارة المادية الاستهلاكية ذات البعد الواحد.

فهذا التتين الذي يعبد المادة والتقنيات على مختلف أنواعها، والذي انفجر من قمقمه ليفجر المسافات بين القارات، ويختصر الزمن ويعبث في فضاء كل إنسان متسرباً إلى أحاسيس كل واحد منا، أحدث رجرجة عميقة وتمزقات نفسية وثقافية داخل كل الشخصيات، بما فيها الشخصية اللبنانية الثقافية؛ هذا التتين المرعب، على خطورة قوته التقنية، لم يتمكن في الحقيقة من إلغاء الثقافات والهويات والشخصيات، بل إن ردود فعل قوية ظهرت وتظهر تصدياً له من داخل الغرب نفسه ومن خارجه. وفي هذا السياق يشير العالم الفرنسي المعروف ليفي شتراوس إلى "أن بعض الثقافات يتجه نحو المحافظة على التمايزات، وبعضها الآخر يعمل باتجاه التلاقى والتآلف"^(٥).

لذلك نقول: إن العنصر المادي الاستهلاكي يكون بدوره عاملاً من العوامل البارزة في تكوين الشخصية اللبنانية المعاصرة، كما أن الرد على خطورة هذا العنصر الأخير ومحاولة التمسك بالهوية الخاصة المشرقية هو بدوره عنصر تجيش به نفوس كثيرين من اللبنانيين، يأخذ أشكالاً متنوعة حسب الحالة الخاصة لهذا الطرف أو ذاك.

في فلسفة الاختلاف غنى

هي عناصر واسعة الحضور في شخصية اللبناني، يضاف إليها العنصر القومي السوري والعنصر القومي اللبناني، وتحتاج إلى حكمة الجميع وعقلهم وروحهم وإيمانهم الواحد بالله الواحد حتى تتضافر الجهود من أجل إنضاج الشخصية اللبنانية، واضعة أمامها الحكمة الأرسطية الأزلية: "سعادة الناس في اختيار الفلسفة الوسيطة والاعتزان في الأمور"...

والفلسفة الوسيطة هذه تقف بحكم رؤيتها الشمولية للأمور ضد أية محاولة للهيمنة، أو التعصب، أو اللجوء إلى العنف الدموي من جانب أي طرف أو جماعة، لأنها تدرك جيداً أن هذه الوسائل تدفع الجماعة المضطهدة لأن تتفوق على ذاتها وتتسلح بدوغماتياتها

المتصلبة، وأن تحتّمى بالخارج غير اللبناني. فتجربة المجتمعات غير المعقلنة وغير الديمقراطية كثيراً ما تشهد وجود قوى تعمل فى منحنى تصارعى مع الأخرى. فالأكثرية تسعى للمحافظة على تفوقها والأقلية تسعى للانفتاح والتفاعل مع الآخر.

ولعل الحكمة اللبنانية فى هذا السياق تقاس بمدى التقارب فى توازن مصالح الأكثريات والأقليات فى هذا البلد، وثقافتها، والعمل الدائب لإعطاء الأولوية، فى العلاقة بين كل هذه الجماعات والعناصر، للروح الحوارية التسامحية العقلانية والديموقراطية الهادئة. فإذا كان الغالب على الشخصية اللبنانية فى تاريخها المعاصر هو غياب التجانس فى النظام التربوى فى شؤون الدين والدنيا، والتركيز على حال من التعددية الثقافية الفوضوية داخل الشخصية الثقافية الواحدة، ومحاولة زرع روح التعصب والتشردم داخل جسم المجتمع الواحد، خلقاً لحال صراع ولا توافق مع الآخر؛ فإنه من الأنجع والأسلم للجميع أن يتم دعم الرؤية التى تقول بأن الشخصية الثقافية اللبنانية تعنى التنوع والتعدد على كل المستويات. وهذا التنوع والتعدد يمكن أن يكونا مصدر غناها وتألقها. ومن ديموقراطية التفكير اتباع نهج طريق "فلسفة الاختلاف" بين اللبنانيين، حيث إن لكل طرف الحق فى إعطاء أجمل ما لديه لى أن يهيمن على الآخر، وأن يعترف بل يفتخر بتمايزه، قابلاً بسماح وجود هذا الآخر وهادفاً إلى التفاعل الإيجابى معه.

يقول ميشال شيحا، المفكر اللبناني الكبير وهو الليبرالى الديموقراطى، "عبرت القرون على محننا وتقلبات أحوالنا... وزال الفاتحون وفتوحهم ونحن باقون. نحن المكان الذى يتقبل الناس مناخه من أين أتوا. وتتزاور فيه الحضارات وتتبادل المعتقدات واللغات والطقوس تحيات إجلال. بلادنا متوسطة، قبل كل شىء، لكنها، شأن المتوسط نفسه، تحس بشعر العالم"^(٦).

ونضيف أننا نزداد قوة بهذا الإحساس إذا ما تعززت وتوثقت جذور اللبنانيين بعروبتهم ومشرقيتهم، تلك التى نحرص على أن تكون عميقة الصلة بقيم الديموقراطية والعقلانية والعدالة.

الهوامش

- (١) يوسف حوراني، لبنان في قيمه التاريخية، دار النهار للنشر، بيروت، 1992، ص. ٤٣ .
- (٢) Fouad Zakarya: "Les arabes a' l, heure du choix. Paris.1991, p.144.
- (٣) اقتبسنا هذا القول من كتاب فيليب حتى "تاريخ سوريا أو لبنان وفلسطين"، دار الثقافة، بيروت، ص. ٩٦ .
- (٤) المسيحية العربية والغرب بيروت، ص. ٩٦ . (بدون تاريخ) .
- (٥) Anthropologie structurale, Paris, 1973, pp.380-381.
- (٦) ميشال شيجا . لبنان اليوم، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٩٤، ص. ٨٠ .

إدارة التنوع الثقافى فى روسيا والمشرق العربى : الديمقراطية والفاعلية

تحمل تجربة الاتحاد السوفياتى السابق وروسيا بالمقارنة مع الخبرة التاريخية العربية المتراكمة حول مختلف أشكال إدارة التنوع على تنقية العديد من المفاهيم والأطر النظرية فى العلوم السياسية والإنسانية عامة وإعادة صياغة مستقبلية لأبرز إشكاليات الإدارة الديمقراطية للتنوع الثقافى.

الاختبارات التاريخية العالمية فى إدارة التنوع فى ديمقراطيتها ودرجة فاعليتها عديدة ومتراكمة. والبحوث فيها عديدة لكن غالباً مبعثرة أو تغلب فيها مقاربة عقائدية أو إيديولوجية.

بعد الزلزال الضخم فى انهيار الاتحاد السوفياتى تطرح تجربته وتجربة روسيا اليوم والمشرق العربى (لبنان، سوريا، فلسطين، مصر، الأردن) فى تاريخه العثمانى وما بعد الاستقلال تساؤلات منهجية حول سبل إدارة التنوع. هذه التساؤلات جوهرية فيما يتعلق بإيديولوجية البناء القومى وسبل التعامل مع الولاءات الأولية فى المجتمع (الاثنية والعرقية واللغوية والدينية...) والأشكال الدستورية لضمان المشاركة السياسية. والتساؤلات جوهرية فى سبيل إعادة صياغة المفاهيم حول إدارة التنوع واعتماد الوسائل المؤسسية لهذه الإدارة.

يتميز التنوع الثقافى بدرجات متفاوتة من الثبات ، وهو تالياً أقل حركية من تباينات الرأى. تندرج تالياً إدارته فى ثلاثة:

– إما تغيير فى الجغرافية. الضم، التقسيم...

– إما تغيير فى البشر: إبادة، تهجير، تطهير عرقى، اندماج قسرى...

– إما تغيير فى النظام: اعتماد أشكال متنوعة من الفدرالية الجغرافية أو الشخصية، انتخاب نسبي، حكومات ائتلافية، مشاركة من خلال قاعدة كوتا متنوعة هي أيضا فى أشكالها ودرجاتها...

الشكل الثالث هو الأقل قبولا فى إيديولوجية البناء القومى لكنه تاريخيا وعمليا، ومن خلال الخبرات التاريخية الكبرى وبخاصة خبرة الاتحاد السوفياتى والمشرق العربى، الأكثر ديمقراطية والأقل كلفة والأكثر فعالية على المدى الطويل. ولن يشكك فى فاعليته من منطلق بناء قومى "ضد" الولاءات الأولية وبمعزل عن هيئات وسيطة فى المجتمع فالجواب هو أيضا عملى وتاريخى إذ إن الخيار الثالث قد لا يكون "الحل" الأمثل، لكنه بالضرورة الحل الثانى الممكن والمقبول بعد فترات هي غالباً نزاعية. وعبارة "حل" فى السياسة خطرة إذ تعنى غالباً "الحل النهائى" على الطريقة النازية.

المنهج الأكثر استنتاجية هو الذى يعتمد الدراسة الواقعية والمقارنة والتجارب التاريخية. إن الفكر السياسى بحاجة إلى إنشاء علم توحيد ينطلق منهجيا لا من مبادئ عامة حول ضرورة الوحدة بل من حالات تصلح كنماذج للتعميم والاقتداء ويؤدى تراكمها وتطبيقاتها إلى وحدة أشمل. بهذه المنهجية يصبح علم السياسة علما ذا بعد أصيل ودولى يفيد كثيرا فى البلدان التى تعاني مشاكل داخلية وإقليمية فى وحدتها الداخلية وفى تضامنها الإقليمى. تصبح الدولة أداة جمع وتوحيد إذا كانت الجسر الذى تعبر منه كل المجموعات دون استثناء ودون عزل، لا أداة يحتكرها فريق لصالحه. لا تكون إيديولوجية الوحدة منطقية مع نفسها إلا فى البحث عما يجمع على الرغم من التباينات وليس ضدها.

الكوكاز Caucase هو موزاييك من الاثنيات والقوميات يفوق عددها المئة وهو الأكثر عرضة للنزاع فى الاتحاد السوفياتى السابق. تتحدث الأخصائية فى القضايا الروسية هيلين كارير دانكوز Hélène Carrère d'Encausse عن "لبنتنة الكوكاز"^(١). ليس من المفارقات أن دراسة التعدد هي التى توصل إلى استكشاف سبل الوحدة.

فإن كان التعدد ظاهرة مرضية، فدراسة الظواهر المرضية هي التي في كل العلوم دون استثناء تؤدي إلى استكشاف القوانين العلمية وقواعد الوقاية والعلاج. في بعض الحالات النزاعية أن التوحيديين لا يوحدون، بينما التعدديون بسبب نهجهم الواقعي يتوصلون إلى التوحيد أو إلى المزيد منه.

تساؤلات منهجية

أبرز التساؤلات المنهجية من خلال تجربة الاتحاد السوفياتي السابق وروسيا الحالية، والمشرق العربي في مرحلتى الحكم العثماني وما بعد الاستقلال والتي تحتم التجديد في البناء النظرى، هي الآتية:

١ - هل تزول الولاءات الأولية في المجتمع في سياق العصرية؟ تظهر مطالعة الصحافة العالمية مدى انتشار النزاعات الفئوية في العالم، حتى في البلدان التي تعتبر متجانسة كفرنسا وبريطانيا. السبب هو أن العصرية تنمى هويات فردية وجماعية كانت مكبوتة في ظل التخلف. ليست العصرية آلية تجانسية تضع الجميع في قالب واحد. كلما تطورت العصرية انتشرت الحرية الفردية والديمقراطية. إن تجربة الاتحاد السوفياتي في تعامله مع القوميات مليئة بالعبر بعد أكثر من خمسين سنة من التخطيط الثقافى ذات الطابع الاندماجى الذى لم يؤد إلى إلغاء القوميات. إن العصرية بحد ذاتها لا تلغى الانتماءات الأولية بل تنميتها لدرجة أنه يقتضى عدم الاعتماد على الإنماء الاقتصادى والاجتماعى والتكنولوجى بل إيجاد سبل تنشئة لا تلغى الانتماءات التحتية بل توظفها للصالح العام وتجعلها غير نزاعية. إن العصرية لم تحول الكندى الفرنسى إلى كندى إنكليزى ولا السويسرى الألمانى إلى سويسرى إيطالى، بل أصبحت هذه الانتماءات عنصرا تكامليا لا نزاعيا. يوفر المشرق العربى عامة تكميلا لنظرية حداثة تقول بزوال ظاهرة الأقلوية لصالح الطبقية في المجتمعات التي تنمو نحو العصرية. والواقع هو العكس، لأن العصرية تزيد النزاعات الثقافية وكذلك النزاعات الطبقية. إن ربط الحضارة بالتجانس المطلق يتنافى مع الحضارة التي كلما تقدمت زادت درجات التعقيد في التركيب

وزادت درجات التنوع فى المكونات وبالتالي ثراء هذه الحضارة فى مكوناتها. إن التعقيد فى التركيب هو ملازم للتطور بعكس بساطة المجتمعات البدائية. وهل أهداف الحضارة طمس المكونات أم توظيفها من أجل مزيد من الغنى الحضارى والقدرة الإبداعية والديمقراطية؟

٢ - هل هناك نموذج واحد فى البناء القومى؟ تعتبر إيديولوجية البناء القومى nation building أن الدولة تنشأ "بالحديد والنار" أو على الأقل انطلاقاً من مركز يمتد بالقوة إلى الأطراف على نمط الوحدة الألمانية والإيطالية والسوفياتية...، بينما هناك أشكال أخرى فى البناء القومى لا تقل جدية وفاعلية هى البناء القومى بالمواثيق، أى بتنازلات متبادلة وسياسة تسوية وغالباً على إثر حروب أهلية أو داخلية (سويسرا، النمسا، البلاد المنخفضة، لبنان، أيرلندا الشمالية، أفريقيا الجنوبية...).

أدى المفهوم القومى الذى ارتبط بإيديولوجية الثورة الفرنسية وبمبدأ القوميات إلى الاعتقاد بأن من حق كل أمة أن تكون لها دولة قومية واحدة بسيطة ومركزية. وأدى هذا المفهوم إلى المغالاة فى التعصب وإلى توظيف الشعور الوطنى فى تأجيج الحروب والغزو وتكوين إمبراطوريات. وتتجاهل نظرية الدولة القومية تكلفة سحق القوميات.

٣ - هل القبول بالولاءات الأولية وشرعنتها عامل توحيد أم انقسام؟ تظهر التجارب التاريخية، وأبرزها التجربة اللبنانية والعربية المشرقية عامة، حظوظ الاندماج الطوعى من خلال القبول بالولاءات الأولية وشرعنتها. المثال الأبرز هو التعليم فى المدارس الأرمنية فى لبنان.

بعض المدارس الأرمنية قبل ١٩٧٠ كانت تعلم كل المواد باللغة الأرمنية من حديقة الأطفال إلى الصف الثانى الابتدائى. أصبح التعليم بعد هذا التاريخ وابتداءً من الخامس ابتدائى باللغة العربية والأجنبية من أجل إعداد التلامذة للشهادات الرسمية وأصبحت العربية اللغة الأولى والفرنسية اللغة الثانية والأرمنية لغة خاصة. إن البرامج الرسمية متبعة بشكل كامل كى تمكن التلامذة من التقدم لمختلف الامتحانات الرسمية والانخراط فى التعليم العالى. سنة ١٩٧٣ أشرف أحد كبار الشعراء على مباراة باللغة العربية بين

مدرسة لبنانية أرمنية ومدرسة أخرى تتبع نظاماً كاملاً باللغة العربية ففاز الطالب كريس دباغيان بالجائزة الأولى. في بعض المدارس الأرمنية لم يتوافر في المرحلة الابتدائية لا تاريخ ولا جغرافيا باللغة العربية خصوصاً بعد إلغاء الشهادة الرسمية الابتدائية. لكن منذ ١٩٧٧-١٩٨٧ أدخلت التربية المدنية والتاريخ والجغرافيا في صلب البرامج وأصبحت العربية في الصفوف الابتدائية اللغة الأساسية منذ حديقة الأطفال وتضاعفت نسبة حصصها في البرامج.

في الجامعة اللبنانية كان تسييس مشكلة "التعريب" يؤدي إلى نزاع ذي طابع تنافسي لكن سنة ١٩٧٦ حيث أنشئت فروع جامعية في مختلف المناطق تجرد التعريب من طابعه النزاعي وأخذ يتحقق ربما بشمولية أبعد بناء على إلحاح الطلاب أنفسهم. يعود الانقسام التربوي في لبنان إلى تعليم تاريخ لبنان بشكل يتنافى مع المنهجية التاريخية، لا إلى النظام التربوي الذي أدى إلى توافق بالعمق بين اللبنانيين. لو طلب من البعض إدخال أمور تعبر عن "خصوصيتهم" لما استطاعوا إلا إدخال لغة إضافية أو أدباء جدد أو أمور فولكلورية لا ضرر منها على الوحدة الوطنية بل هي تدخل في إطار الثقافة اللبنانية والحضارة العربية.

٤ - هل تؤدي شرعة بعض الانتماءات التحتية في أطر مؤسسية إلى تحجرها والحوّل دون تطورها؟ الجواب أن كل نظام بحد ذاته هو عامل تحجر إذا لم تتوافر فيه شروط المرونة أو لا يتم تعديله استناداً إلى المعطيات المتجددة. لا تتجمد عملية التغيير إذا توافرت الشروط الوضعية في التفاعل في سوق العمل وفي التبادل المصلحي وإذا كانت بنية المجتمع غير مغلقة. إن وحدة المجتمع اللبناني قائمة على درجة عالية من العضويات المتداخلة **overlapping memberships** لدرجة أن الحواجز الجغرافية خلال الحرب كانت مصطنعة بينما الحائط الذي يميز بين القبرصين هو حائط انفصالي.

جمعت القومية العربية خلال الحكم العثماني كل العرب ضد الإمبراطورية العثمانية لأن القومية العربية أخذت بالاعتبار واستقطبت القوميات المحلية التي تقاوم سلطات الاحتلال. أما بعض موجات القومية بعد الحرب العالمية الثانية فلم تستقطب كل

العناصر لأنها انحرفت فى توجهات فئوية تحت ستار الشمولية. إن بعض التدابير التى تعتمدھا اليوم عملانياً السلطات العربية لاحتواء النزاعات بين مجموعات تتمتع بثقافات تحتية لا يجب أن تثير خجل المثقفين، بل قد تكون من أرقى السبل فى علم السياسة المعاصر لاحتواء النزاعات. إن عدم تقويم هذه التدابير لا يساعد على زيادة فاعليتها لأنه يزعزع الأمان النفسى الذى تهدف إلى تحقيقه فتبدو عندئذ هذه التدابير وكأنها ظرفية غير نابعة من قناعات عقلانية وديمقراطية.

هـ - هل التخطيط التربوى المدرسى هو الوسيلة الناجعة لتحقيق الاندماج؟ أنتج الاتحاد السوفياتى منذ لينين وطوال سبعين سنة ترسانة من المواد الثقافية والتربوية فى سبيل "أدلة" (من إيديولوجيا) العقول منذ الطفولة. بوشر أولاً فى تغيير كل مناهج وحتى كتب الحساب التى تتضمن عمليات حسابية رأسمالية واستعويض عنها بتمرينات حسابية اشتراكية. أما التربية العسكرية فى الاتحاد السوفياتى السابق فكانت تبدأ فى صف الحضانة ومنذ السنة الخامسة بهدف احترام البرة العسكرية والخضوع للأوامر والطاعة تجاه الرؤساء التسلسليين. وأنتجت مواد للقراءة والتعليم ولكافة المراحل الدراسية^(٢).

يستخلص من الدراسة المقارنة أن تسييس التربية يزيد فى الانقسامات بينما الحد من النزاعات السياسية فى الشأن التربوى يزيد المجتمع اندماجاً. يزداد الخلاف التربوى فى العديد من الدول عندما تسعى مجموعة إلى فرض هيمنتها الثقافية أو إلى اندماج الأقليات بالقوة. فحيث إن التربية المدرسية هى مرتبطة بمشاكل كاللغة أو الدين أو الهوية، فإن تحييدها فى الشؤون النزاعية هو عامل اندماج على المدى المتوسط وحتى المدى القصير وبشكل أكثر ثباتاً وقناعة وعمقاً.

لا تحتكر المدرسة وسائل التنشئة بل تنافسها العائلة وجماعة الرفاق والبيئة الاجتماعية. إذا كانت التنشئة السياسية فى تنافس مع عوامل التنشئة الأخرى، فإن مركز المدرسة هو الأقل تأثيراً، مما يحمل على تأكيد أنه لا يمكن بواسطة التربية تغيير المواقف فى حالات من التباين العميق أو فى النزاعات ذات البعد الثقافى.

وإن كانت التربية فى هذه الحالة وسيلة اندماج فلأنها تحول نون الانفصال التربوى بين التلامذة وتسمح طوعياً بالاختلاط مما يؤدى إلى تفاعل وتعرف إلى الآخر وقبول متبادل. لكن الاختلاط إذا فرض فرضاً، لآدى إلى مزيد من النزاعات. يكتسب هذا الاعتبار أهمية أكبر فى المشرق العربى حيث التنشئة العائلية فى الأسرة الممتدة أو فى الأسرة النووية هى المصدر الأهم فى الثقافة السياسية السائدة.

تقويم خبرات المشرق العربى على ضوء التجربة السوفياتية

يستدعى تقويم خبرات المشرق العربى على ضوء الاتحاد السوفياتى السابق طرح السؤالين الآتيين :

١ - هل نظام الملل العثمانى سبباً بالمطلق؟ فكما أن نظرية الدولة - الأمة قد يكون لها مساوئ، منها إجراء "هندسة شعوب" حسب تعبير أحد الكتاب الإسرائيلىين، وهى هندسة باهظة التكلفة أو مستحيلة التحقيق فى أوضاع دولية وداخلية معقدة، فإن لنظام الملل مساوئه. كل الأنظمة السياسية تحتوى على بنور فسادها لأنها بإدارة البشر وتتطلب سبل رقابة دائمة. لا يمكن البحث فى تراث المشرق العربى مع اختزال أربعة قرون من التاريخ الذى هو جزء من التراث السياسى والدستورى. لا يلغى الرفض هذا التراث بل القبول به هو وسيلة لتخطيه. يقتضى على كل حال فصل الاحتلال العثمانى عن النظم التى وطدها فى البلدان العربية، خصوصاً أن هذه النظم تنسجم مع الإسلام.

إن التاريخ الدستورى للمشرق العربى ومنها لبنان هو أفضل نموذج لتطبيق مبدأ الشخصية حماية للانتماءات التحتية. بعد سقوط الإمبراطورية العثمانية استمرت بلدان الشرق الأوسط خلال الانتداب الفرنسى والإنكليزى فى تطبيق أنظمة الملل، وإن كان ذلك بشكل جزئى أو غير متساو. اعتمد أيضاً المبدأ الشخصى فى ايستونيا سنة ١٩٢٥ التى كانت نموذجاً لإدارة ذاتية فى بعض الشؤون فى دولة متعددة القوميات.

هل التقاليد الدستورية فى الفدرالية الشخصية مجرد تقاليد يقتضى تخطيها فى سبيل العصرية؟ إن بلجيكا اليوم نموذج لفدرالية الشخصية وجغرافية فى آن. تم حل قضية بروكسل التى يسكنها ناطقون باللغتين بالاستناد صراحة إلى مبدأ الشخصية.

لا يعنى هذا التحليل العودة إلى أنظمة الملل أياً كانت طبيعة المجتمعات وتجاهل تطورها. إنه يعنى فقط أن اختزال قرون كاملة من التاريخ الدستورى العربى يشكل رفضاً مسبقاً لأشكال تنظيمية قابلة للتكيف والتطوير فى حالات خاصة. إن نظام الملل إذا ما حصر فى شئون الأحوال الشخصية وبعض قضايا التعليم كما درج التقليد، فإنه يضع قنوات لكثير من الأمور النزاعية حيث لا يفيد أسلوب الفرض أو القمع فاعلية الدولة المركزية. إن التوسع فى الإدارة الذاتية لتشمل الإعلام والأمن والضرائب والعلاقات الخارجية... هو الذى يطرح تساؤلات حول فاعليته فى الحفاظ على التفاعل. لكن اللامركزية بالمفهوم التقليدى قد تكون هى أيضاً ذات فاعلية ضئيلة فى التوحيد إذا تحولت إلى مركزيات إقطاعية تفتقر إلى قنوات التفاعل الثقافى وإلى التواصل فى إطار الدولة المركزية.

٢ - هل حققت أنظمة المشرق العربى بعد الاستقلال فى عدولها عن التراث الدستورى العثمانى والعربى مزيداً من المساواة والمشاركة والوحدة؟ لا يوجد على علمنا تيارات منظمة فى أحزاب فى المجتمعات العربية ذات توجه انفصالى محدد بعكس ما هى الحال فى كثير من أنحاء العالم. والسبب هو أن هذه المجموعات أصيلة فى المشرق العربى ومساهمة فى حضارته ومتداخلة فى اقتصادياته ومصيره. وفى كثير من الأقطار العربية فهى غير متمركزة فى مناطق جغرافية محددة لدرجة أنه إذا ما أرادت انفصالها توجب تحقيق تجانس على مستوى القرى والأحياء. ولا ترى هذه المجموعات من منطلق واقعى مستقبلاً لها إلا فى إرساء قواعد جامعة تعلو على العصبية المحلية التى هى عنصر نزاعات تكون هى أولى ضحاياه. إن جل ما يمكن أن تحققه هذه المجموعات تجاه عملية قهر هو مضاعفة مصاعب المجتمع من أجل الإقرار بحقوق ليست هى حقوقاً فئوية بل حقوقاً أساسية من حقوق الإنسان. تنحصر إذاً المشكلة فى

تأمين الاستقرار النفسى لهذه المجموعات، قبلية كانت أم اثنية أم عرقية أم دينية، خصوصاً وإنها منساقطة طوعياً فى الحضارة العربية وتعتبر نفسها جزءاً من هذه الحضارة وإنمائها عكس مجموعات عديدة فى العالم هى غريبة عن ثقافة مجتمعتها الكلى. لقد شذ اليهود العرب المتأثرون بالتيار الصهيونى عن هذه القاعدة، إذ تصرفوا وكأنهم غرباء عن المنطقة العربية. فانعزل اليهود الشرقيون المتأثرون بالفكر الصهيونى عن المنطقة لأنهم انعزلوا هم أولاً عنها.

إن إدراك التباينات وتسييسها عنصر مولد للنزاعات. ينمو الإدراك هذا عندما تشعر إحدى المجموعات بالحرمان النسبى **privation relative** أى شعور الأشخاص بحرمانهم حقوقاً يتمتع بها أشخاص آخرون فى المجتمع. تعتمد درجة الشعور والإحساس بالحرمان على نوعية وطبيعة الجماعات أو الأشخاص الذين يقارنون أنفسهم بهم. التعامل المشرقى العربى الواقعى مع الانتماءات التحتية هو المانع لانتشار بنور التفرقة، خصوصاً وأن البدائل الانفصالية غير موجودة أصلاً. وإن وجدت فإنه محكوم عليها بالفشل بسبب القوة العسكرية التى ستجابهها وبسبب غنى المناطق العربية. يوجد عصبية وغرائز تصطدم بواقع ارتباطها الأصل بالمنطقة العربية وارتباط مصالحها فيه. إن سياسة دعم الولاءات التحتية وشرعنتها من السلطة المركزية تقابلها سياسة واقعية من مختلف المجموعات بالأ تطلب أكثر من ذلك. إن المجموعات هذه، وإن تعاونت مع الخارج، فهى تعرف أنه ألد أعدائها وأنها مجرد وسيلة فى الصراع الدولى، ولذا فإن المجموعات هذه لا تسعى إلى الانفصال بل إلى توفير حقوق لكل المواطنين العرب فى المشاركة فى المشاريع العربية وبالتالي ضد التمايز والتفرقة.

حيث إنه لا يوجد خطر وضعى من عمليات انفصالية أو بلقنة، فإن توفير الأمان النفسى والحد من تسييس التباينات يحققان درجة عالية من السلم الأهلى المبني على حقوق الإنسان. أما العنف فهو ينمى الشعور بالقهر متجاهلاً أحياناً إدراك المهيمنين عليهم الذين قد ينتظرون الفرصة المؤاتية. لذلك فإن التوحيد القسرى هو عامل انفصال بينما الإقرار ببعض التنوع هو عامل توحيد واندماج طوعى تدريجى وثابت.

البدائل الديمقراطية وفاعليتها : أربعة شروط

الشرط الأساسى لديمقراطية وفاعلية إدارة التنوع الثقافى توفير قنوات تفاعل فى إطار الدولة حسب قواعد واقعية فى حساب التكلفة والمنافع لا حسب معطيات إيديولوجية فوقية. لا تتحقق الوحدة الحياتية إلا ضمن التناقض والصراع، إذ ليست الوحدة طبيعية حتى فى الوحدة العائلية المصغرة.

يذكر ميخائيل غورباتشيف "إنجازات" الاتحاد السوفياتى بينما سعى فيما بعد، بواقعية وشجاعة وبطولة، إلى صيانة الاتحاد:

"أيها الرفاق يمكننا الإقرار بأننا عالجن مسألة القوميات. حققت الثورة المساواة فى الحقوق بين القوميات ليس فقط على المستوى القانونى بل أيضا الاجتماعى - الاقتصادى. وساهمت فى مساواة مستويات التنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لكل الجمهوريات والمناطق والشعوب. إن الصداقة بين الشعوب السوفياتية هى من أهم إنجازات ثورة تشرين. إنها ظاهرة فريدة فى التاريخ العالمى. وبالنسبة إلينا فهى الركيزة الأساسية لقوة الدولة السوفياتية وصلابتها"^(٣).

على عكس هذه المقاربة، يعبر أحد الكتاب السوفيات على مدى تجاهل عمق البعد الثقافى فى البناء القومى الإرادى فيقول.

"من الضرورى أن نتذكر أنه فى الماضى وقبل أن يتوقف تاريخ روسيا (من خلال ثورة تشرين ١٩١٧) كنا أناساً طبيعيين (كباقي البشر) normaux. نميز بين الشر والخير ونرى ونسمع"^(٤).

يذكر غورباتشيف فى مقابلة فى جريدة لوموند Le Monde سنة ٢٠٠٣ أنه استمد توجهاته الإصلاحية من جده وجدته فى المنزل، مما يعنى بصورة غير مباشرة أن روايات الجد والجدة بعد سبعين سنة هى أكثر فاعلية من ترسانة مؤلفات فى التعبئة الإيديولوجية.

تتميز الديمقراطية بالقدرة على توفير البدائل على عكس الأنظمة التوتاليتارية الأحادية التي تهدد الناس باستمراريتها أو بالفوضى. ما تفتقر إليه التجربة السوفياتية طوال سبعين سنة هو رفض البدائل لصالح معالجة واحدة أحادية للتنوعات التي يتكون منها الاتحاد السوفياتي. وما افتقرت إليه أكثر المجتمعات العربية بعد الاستقلال هو رفضها المطلق واستهجانها لمختلف أشكال التنوع الثقافي وإدارة شئون الأقليات في التراث العثماني والعربي لصالح معالجات أحادية إطلاقية. إن الاستهجان المطلق لنظام المشاركة في الحكم في لبنان (المواد ٩، ١٠، ٦٥، ٩٥ من الدستور اللبناني) تحت الشعار المتكرر "بالغاء الطائفية" يدخل في إطار مفاهيم ومنظومات فكرية هي بحاجة إلى إعادة نظر، بخاصة بعد انهيار الإمبراطورية السوفياتية. هذا ما تنحو إليه المادة ٩٥ المعدلة من الدستور اللبناني التي تنص على هيئة وخطة ومرحلية وتوافق... ، أي بمنطق التعامل الواقعي مع الطوائف والذي يناقض المنطق "الإلغائي" حسب إيديولوجيات البناء القومي، السوفياتية والمشرقية العربية المستوردة أو القمعية.

تخضع إدارة التنوع الثقافي، في سبيل ديمقراطيتها وفاعليتها، إلى أربعة شروط أساسية:

١ - حدود الإقرار بالتباينات. يحمل كل نظام بذور فساد في حال عدم التقيد بحدود في الصلاحيات والممارسة. نظرية الحدود أساسية في روحية الشرائع لمونتسكيو L'esprit des lois, Montesquieu.

٢ - الانفتاح: يقضى الإقرار بالتباينات الثقافية وشرعنتها بأن يكون هذا الإقرار منفتحاً من خلال حق كل فرد بأن ينتمي إلى جماعة أو لا ينتمي أو أن يخرج من انتمائه الأولى. أوجد النظام اللبناني سبيلاً إلى هذا الانفتاح من خلال القرار رقم ٦٠ تاريخ ١٣/٣/١٩٣٦ الذي ما زال ساري المفعول حول إنشاء طائفة من الحق العام (أو النظام المدني الاختياري في الأحوال الشخصية) لكن النصوص التطبيقية لم تصدر.

٣ - المساواة: لا يمكن أن يحول تطبيق أنظمة أحوال شخصية أو قاعدة كوتا أو غيرها من التدابير في إدارة التنوع دون التقيد بمبدأ المساواة. اعتمد لبنان في مجال الأحوال الشخصية، خلافاً للأنظمة العربية الأخرى، مبدأ المساواة في أنظمة الأحوال الشخصية فلا يعلو أى نظام على آخر في حال تنازع الصلاحية.

٤ - استراتيجية المجال العام المشترك والمحايد: ما يجمع ويوحد وينمى التضامن الوطنى هو استراتيجية حقوقية ومواطنة في توسيع المجال العام المشترك والمحايد عن كافة الانتماءات الأولية. يفترض ذلك سياقاً ديمقراطياً ومواطنياً وحكومية جيدة *bonne gouvernance*. غالباً ما تنتهم الأطر الدستورية في إدارة التنوع بعدم الفاعلية بينما يعود النقص في الفاعلية إلى سوء الحكمية لا إلى الوسيلة الدستورية المعتمدة والتي هي بطبيعتها تفرض حدوداً في ممارستها.

* * *

لا تعطى مقاربتنا أجوبة جاهزة لمعضلة إدارة التنوع، بل تطرح أسئلة من خلال الخبرة التاريخية المتراكمة في الاتحاد السوفياتى السابق وروسيا وخبرة المشرق العربى قبل الاستقلال وبعده لأن الأسئلة الصائبة هي المدخل للأجوبة الصحيحة والفاعلة.

الهوامش

Hélène Carrère d'Encausse, La gloire des nations ou la fin de l'Empire soviétique, (١) Paris, Fayard et coédition FMA- Beyrouth, 1990, 432 p., pp. 89-132.

Christian Jelen et Branko Lazitch, "URSS: La militarisation des enfants, (٢) L'Express, 24 juin 1983.

Mikhail Gorbatchev, Rapport présenté à la séance commune du C.C. du Parti (٣) 1987, Communiste du Soviet suprême pour le 60e anniversaire de la révolution, p. 47. Cité par Hélène Carrère d'Encausse, La gloire des nations ou la fin de l'Empire soviétique, Paris, coédition Fayard - FMA, 1990, 432 p., p.7.

Camarades, nous sommes en droit de dire que nous avons réglé la question des (٤) nationalités. La révolution a frayé la voie à l'égalité en droits des nations au plan non seulement juridique mais aussi sosio-économique, elle a notablement contribué à l'égalsation des niveaux de développement économique, social et culturel de toutes les républiques et régions, de tous les peuples. L'amitié des peuples soviétiques est une des plus grandes conquêtes d'Octobre. Elle est par elle-même un phénomène unique dans l'histoire mondiale. Et, pour nous, un des principaux piliers de la puissance et de la solidité de l'Etat soviétique. Mikhail Gorbatchev ,2 novembre 1987).

الفصل الرابع

تفاعل الثقافات

تفاعل الإثنيات و الثقافات فى الحضارة الروسية

مقدمة:

إن التفاعل ما بين ثقافات الشعوب التى حافظت على تراثها الروحى الغنى يكتسب معنى خاصاً فى ظروف العولة، إذ إنه قادر أن يضع فى مواجهة عملية التغريب المعقدة الجارية على نطاق الكرة الأرضية نمطاً من التطور الحضارى سيكون قميناً بتجسيد سير الأحداث التطورى فعلاً، لا سير الأحداث الثورى الذى يلائم جداً الغرب عامةً فى سعيه لترسيخ نظام عالمى جديد قائم على توطيد قيمه فقط مع نفي القانون الأخلاقى الطبيعى، والمعايير الاجتماعية، وأخلاقيات كل باقى العالم "اللاغربى". إن التجربة الحضارية لروسيا والمشرق العربى مهمة جداً فى هذا السياق لترتيب شؤون العديد من بلدان الكرة الأرضية. وتقدم تركيبة هذه التجربة فرصة نادرة للتحسب للعديد من الظواهر السلبية فى مجريات الحياة السياسية الدولية. وهذا أمر بالغ الحيوية بالنسبة إلى روسيا، إذ إنها لم تتجاوز بعد أزمة الهوية التى غالباً ما تؤثر سلباً لا على نشاط روسيا الحى فى المجتمع الدولى، بل وعلى مجمل الدينامية العالمية.

على الذين يتخذون القرارات فى الدولة الروسية (صناع القرار) أن يكونوا حذرين إلى أقصى حد فى تحركاتهم، إذ إن الحديث هنا يدور عن وحدة دولة كانت حتى عهد قريب دولة عظمى قادرة على كبح العديد من الأهواء التى تعوق البشرية من أن تحيا حياة سلم ووافق حسب قوانين العدالة. وارتباطاً بهذا الوضع كان التفاعل الثقافى بين جميع قوميات روسيا أهم عناصر سياسة الدولة الرامية لضمان نوعية حياة لكافة السكان تتجاوب والمواصفات العصرية العالية. وهكذا تكتسب الثقافة بالفعل أهمية

كبيرة، وتحتاج إلى مقارنة استراتيجية، وتتطلب بإلحاح اهتمام السلطات الحاكمة في كافة المجالات، وكذلك تجاوزاً من قبل المجتمع يحفز فعلاً التقدم دون التعرض للخسائر الخطيرة التي تنجم عن نسيان التقاليد، ودون مفارقات في سلوك الناس على أساس خرافات سقيمة.

المسألة الروسية في سياق التفاعل الثقافي الروسى وبناء الدولة

إن روسيا بموقعها عند ملتقى الحضارات العالمية في القارة الأوراسية (الامتداد الجغرافى والتواصل بين قارتى أوربا وآسيا) أدت تاريخياً رسالة جيوسياسية تاريخية فريدة لدعم التوازن الكونى بين العالمين المسيحى واللامسيحى، وذلك باعتبارها مكاناً متميزاً بين أوربا وآسيا، وفى سياق حديثه عن تقاليد قرون من التفاعل الثقافى بين السلاف وأقوام الرحل أكد المؤرخ الروسى الشهير س. سولوفيفوف أن "السهل الروسى الكبير مفتوح على الجنوب الشرقى، ويجاور سهوب آسيا الوسطى. وكانت جموع الشعوب الرحل تعبر من قديم الزمن بوابات واسعة بين سلسلة جبال الأورال وبحر قزوين وتشغل مراتع لها فى البلاد الواقعة بمنطقة الحوض الأسفل لكل من أنهار الفولغا والدون والدنيبر) أما ف. كلوتشيفسكى فقد شبه المنطقة الواقعة بين الأورال وقزوين "بإسفين أسبوى يمتد فى اليابسة الأوروبية ويرتبط بآسيا ارتباطاً تاريخياً ومناخياً وثيقاً".

إن الاتحاد الحر والتعاون الطوعى وعلاقات حسن الجوار كانت على مدى زمن طويل من السمات المميزة للسلاف والروس والشعوب التركية. واتسمت هذه العلاقات على الدوام، كما أشار بحق ل. غوميلوفسكى، بتتام إيجابى. وشغل كل شعب من هذه الشعوب حيزاً من الأرض حددته له سنن موضوعية.

لكن الوضع تغير بحدة فى القرن العاشر عندما وقع الروس ضحية نوع من التمايز الفئوى العرقى داخل الدولة حرم الشعب المكون لهذه الدولة من بيئة العيش والنشاط الحيوى الطبيعى.

إن نزعة الاتحاد النسبى لجزء من الشعب الروسى، مع كل ما تحمله هذه العملية من تناقض، وجدت تطورها اللاحق بعد ثورة أكتوبر عام ١٩١٧ لكن ذلك جاء، للأسف، وفقاً لبعض المواقف المبدئية عند ممثلى السلطة إزاء المسائل القومية، ولم يكن من قبيل المصادفات أن لينين فى مقال له بعنوان "حول المسألة القومية أو الاستقلال الذاتى" عام ١٩٢٢ أوصى رفاقه بوضع ما يسمى الأمة "العظمى" - أى الروس - بوضع من عدم التكافؤ نسبة إلى الشعوب التى اضطهدتها الروس فى الماضى على حد الزعم، من شأنه التعويض عن اللامساواة العددية القائمة. ودعا لينين إلى "حماية غير الروس فى روسيا من الإنسان الروسى حقاً، الشوفينى، نصير روسيا العظمى" وكان على الشعب الروسى أن يبقى فى هذا الوضع حتى قيام لا مساواة حقيقية بين الشعوب. وكما قالوا فعلوا. لقد تم فى عهد السلطة السوفييتية قهقرة الروس والخط من شأنهم حسب كل المؤشرات الحضارية.

وفى معرض نقده لأوهام البعض حول "الاستعمار الروسى" يقول الباحث السياسى ورجل الدولة المعروف بى. بريماكوف فى مقابلة معه عام ١٩٩٠ "إنها لفارقة: فما هى جمهورية روسيا الاتحادية السوفييتية (التي يسمونها المتروبول) التى تتمتع بقدرات وثروات هائلة تعيش حياة أسوأ مما فى الجمهوريات الأخرى".

إن الشعب الروسى لا يزال حتى الآن "مغرباً عن السلطة" فعلاً. بل حتى إن ذكره لم يرد فى دستور الفيدرالية الروسية بعد تفكك الاتحاد السوفييتى. وكما أشار بدقة المسئول السابق فى الاستخبارات السوفييتية ل. شيربارشين حول هذا الموضوع فإن "روسيا بلد يعيش فيه الروس ويحكمهم الروسيانيون".

تكمن المفارقة الأساسية فى تطور الدولة الروسيانية الحديث فى أنها واحدة القومية فى جوهر الأمر (يشكل الروس ٨٠٪ من سكان روسيا الفيدرالية) لكن لا وجود لأرض روسية خاصة بالروس ضمن فضاء الدولة الهائل هذا. ويقول العديد من الخبراء (الليبراليون أساساً) إنه "لا لزوم لذلك"، لكن فى حقيقة الأمر ثمة ضرورة ملحة

لترتيب الشؤون الدبلوماسية للروس تحديدا لكي يتمكنوا من التفاعل النشط مع القوميات الأخرى لما فيه خير الوطن بأسره.

وفي هذا الصدد يقول الفيلسوف الروسي المعروف ن. ترويتسكي: "إن إحياء الدولة الروسية أمر ضروري فعلا، لقد انهارت كل الإمبراطوريات عمليا . . . وهذه هي سنة تطور البشرية. إن الدول القومية (ألمانيا، فرنسا، اليابان، إيطاليا) تنتهج سياسة داخلية وخارجية ناجحة ضامنة بذلك رفاهية مواطنيها وحماية مصالحهم. إن إحياء الدولة القومية الروسية يشكل العامل الأهم لانبعاث روسيا، وشرطاً لا بد منه للنجاح في إقامة الاتحاد (الأوراسي).

إن أبناء الشعوب التركية وغيرهم من شعوب روسيا نوى الحس السليم يؤيدون فكرة الأوراسية، وكيانية الدولة الروسية، إذ يرون في ذلك مفتاحا لتعزيز عملية الوحدة وإعادة بناء جبروت الوطن المشترك على الرغم من سياسة الكولونياليين الجدد المعاصرين. وفي كلمة له في دوما الدولة الفيدرالية قال مفتي جمهورية شوفاشيا أ. كارغانوف: "نحن، مسلمي روسيا، نرى في شعوب روسيا، وفي كيانية الدولة الروسية، وفي الأرثوذكسية الروسية، أقرب القوى إلينا وأكثرها إشراقاً . . . وفي مراحل مختلفة من تاريخنا الذي لا حدود له كرحاب أرضنا، عاش اتحادنا السلافى - التركى، اتحادنا الأوراسي، في ظل دول سياسية ومنظومات حضارية - دينية مختلفة. لقد ظهرت، واندثرت ممالك وإمارات وإمبراطوريات ودول. ومنذ القرن الخامس عشر انتقلت رسالة توحيد أوراسيا نهائياً إلى الشعب الروسى تحت راية الأرثوذكسية. وشاعت الأقدار أن استلم الروس راية أسلافنا، والأرثوذكسية أيضاً، وتقدموا نحو الشرق لا كمستعمرين ومغتصبين، بل كحملة وصايا الرب. لم تشيد شعوب روسيا إمبراطورية، بل شيدت بالاشتراك مع كل أوراسيا بيتنا الأوراسي المشترك. ونحن، ممثلى شعوب روسيا غير السلافية، المسلمين الروسيانيين، قد فهمنا واستوعبنا على هذا النحو تحديداً تلك الحركة نحو الشرق، وذاك الباعث لبناء الدولة العظيمة. ولقد غدونا، لا كمغلوبين ومحتلين وإنما كشركاء مع شعوب روسيا فى اتحاد روحى عظيم، غدونا فى جوهر الأمر شعباً واحداً وبناءة كيان دولة مشترك، وحملة أخلاقيات واحدة ."

يدرك مهندسو ما يسمى "النظام العالمى الجديد" الماكرون أن مخططاتهم لن يكتب لها النجاح طالما لم يبدروا بيننا بنور التفرقة ويجزئوا ما توحد وتجمع على مدى قرون، وطالما تمسكنا بأصالتنا وقيمنا الروحية وثقافتنا وحضارتنا فى مواجهة عولة التسطيع والتسوية الشاملة الاجترافية أخلاقيا وروحيا.

إن آفاق التقارب واحتمالاته بين الشعوب الأرثوذكسية والشعوب التى تدين بالإسلام أمر لا يناسب الغرب عموما، ولهذا السبب سيحاول الغرب اختلاق مواجهة بين الأمم التى تحافظ على أصالتها وتجمعها تقاليد ثقافية ثرية. إن التجربة الحضارية الروسية ترتدى فى هذا المجال أهمية خاصة بالنسبة إلى الروس كالتى ترتديها خبرة العوالم الأخرى التى تمكن الاستفادة منها خلق المقدمات الضرورية لحل العديد من مسائل النشاط الحيوى للشعوب فى عصرنا.

مسائل العلاقات بين الشعب الروسى والقوميات الأخرى فى ظروف الإصلاحات

ثمة فى روسيا المعاصرة اختلال خطير فى العلاقة بين الذين يتخذون القرارات المتعلقة بالسياسة القومية على نطاق الدولة من جهة، ورغبات أبناء مختلف القوميات بتعزيز قدراتها الثقافية من جهة ثانية. ومن الواضح هنا ، وعلى مختلف مستويات السلطة الروسية، أن دور العوامل الاثنية فى عملية التراص القومى المشترك لا يقدر حق قدره. وهذا الوضع يؤثر سلباً فى دينامية تطور البلاد بالكامل، إذ لا يزال مقترناً بعنف الدولة الذى يعوق بعث التوارث التاريخى فى الحياة الروسية، ويصعب إلى أقصى حد السير الطبيعى للأحداث فى بلاد كان دولة عظمى.

إن أمورا كثيرة قد تتغير نحو الأفضل إذا ما فهم الجميع فى الدولة الروسية وفى الحكومة على وجه الخصوص، ماذا تعنى كلمة قوم /قومية، كما ورد فى معجم د. دال: أى "مجموع الخصائص وظروف المعيشة التى تميز شعباً عن غيره من الشعوب. . . .".

ولهذه الصيغة معنى خاص فيما يتعلق بالإنسان الروسى الجديد. إذ إنه "وحدته من بين كل الأوربيين الذى يرتبط بعلاقة مباشرة مع روح قريبه (كايزرلينغ) وينفعل بالعالم انطلاقاً من "نحن" لا من "أنا أو "أنت" (شوربات).

وهكذا نرى أن من المشكوك فيه أن تثمر محاولة "تغريب" روسيا بالكامل. أما التعاويذ حول ضرورة الديمقراطية فستتحول إلى مجرد لغو. أفليس من الأفضل إذن إيلاء أشد الاهتمام إلى تربية الروس بشكل يأخذ بالاعتبار تجربة ألف سنة من عمر كيان الدولة الروسية، وخبرة تقاليد وتاريخ غاية فى الثراء. ومع أن ذلك ليس بالأمر السهل فمن المستحيل دون إنجازة إعادة بناء روسيا بناء سليماً. ولا بد من الإشارة فى هذا الصدد إلى أن أوضاع مؤسسة التعليم الشعبى ليست على ما يرام أبداً.

إن الأرثوذكسية المقدسة أمر فى غاية الضرورة لتطور روسيا تطوراً سليماً، وهى بحاجة إلى مساندة جوهريّة من قبل السلطات أمام خطر العولة المتزايد، وما لم يع أولو الأمر ذلك فإن الحكومة ستفقد ملايين المواطنين الممتثلين للقانون ذوى التفكير وفق مقولات خدمة الوطن وإخضاع المصالح الأنانية الضيقة للقضية العامة. والأرثوذكسية تنمى فى طبع الروس مزية القومية الكبرى التى لا تتطلب قمع الخصوصيات القومية عند الآخرين بل تنميتها (ن. لوسكى)، وتقضى بتوحيد جامع لشتى الشعوب، وبإمكانية الانسياب المتبادل ما بين الثقافات القومية. وهذا أمر فى غاية الضرورة بالنسبة إلى بنية الدولة الروسية، ولا سيما أن الغرب عموماً يصر على استحالة الاختراق المتبادل بين مختلف الثقافات إصراراً يبلغ حد إثارة السخط عند الآخرين.

إن عظمة الدولة، بوصفها تأكيداً من قبل الروس لكيوننتهم ومصالحهم وحريتهم لما فيه خير الشعوب الأخرى أيضاً، هى سمة بالغة الأهمية بالنسبة إلى سير روسيا الارتقائى قدماً إلى الأمام. ومن غير المحتمل أن يكون بالإمكان تغيير المجتمع لما فيه مصلحة الشعب بأسره من دون الوحدة الصارمة لجهاز الدولة وتطوير الإدارة الذاتية المحلية وجماعية تمثيل شتى الفئات المهنية. إن "أرستقراطية الأوغاد" (اللورد بايرون)

التي تمكن الغرب من تنصيبها عموماً ليس بوسعها إلا مفاقمة انحلال السكان وتسريع انهيار البلاد.

إن الترابط العملي بين المبادئ الشعبية والأرثوذكسية وعظمة الدولة هو عربون تطور الدولة الروسية السليم، والقادر على تجنب العديد من المصائب التي تهدد الجنس البشري اليوم.

وبصدد ما ذكر أعلاه فإن تجربة المشرق العربي ربما كانت على قدر كبير من الأهمية للروس. وفي الماضي تلقى الروس باهتمام كبير جداً كل المنجزات الحضارية الشرقية، وكانوا مزدوجي اللغة تقليدياً، وعلى إدراك رائع أن معرفة لغتهم لا تكفي. وكان التسامح الديني يعنى لهم الكثير، ولهذا بالذات جسدت التآلف الفعلي بين الأرثوذكسية والإسلام عدالة العلاقات ما بين الطوائف على مساحة أوراسية شاسعة. وهذه الخصوصيات الحضارية مهمة جداً الآن. إذ إن دينامية التفاعل الثقافي بين مختلف الشعوب يجب أن تستند في ظروف العولمة، إلى القيم التي تحدد فعلاً آفاق الاتحاد الروحي بين العديد من الثقافات والحضارات. ولا ينبغي الاقتصار، بحال من الأحوال، على الركون لعقلانية الغرب واسترشاداته في ميدان الأخلاق.

وينجم عن ذلك أن تجربة روسيا والمشرق العربي في مجال تنظيم حياة الناس هي تجربة يجب استيعابها من الجوانب كافة بغية التغلب على ضغط الغرب الشديد، ومن أجل تطور البشرية تطوراً خلاقاً هادفاً.

آفاق حل أزمة الهوية وإمكانات الحفاظ على وحدة روسيا الحضارية في المستقبل المتطور

يود الكثيرون من ممثلي النخبة في الغرب أن يروا روسيا مجزأة عدة أجزاء، ولم يبدر حتى الآن عن السلطات الروسية الحاكمة أي رد واضح على هذا التحدي الاستفزازي، علماً بأن رداً كهذا أمر لا بد منه. والرد هنا لا ينبغي أبداً أن يأتي في صيغة "الفكرة الروسية المجردة"، أو في إطار نظرية ما عن "الأمة الروسية" يؤكد

أنصارها ضرورة تراص كل السكان على أساس كيان الدولة المشترك دون أن يكلفوا أنفسهم عناء سؤال أبناء القوميات الأخرى (كالتتار والبشكير والشيشان والخابكاسيين. . .) إن كانوا يوافقون على التخلي عن هويتهم الحضارية والانضمام إلى بنية موهومة لدولة "لعموم روسيا" بالاسم فقط.

أما "العالم الروسى" بما هو تجسيد لعلاقات ثقافية واقتصادية وسياسية متكافئة ومتبادلة التأثير فى المقام الأول على النطاق الروسى الإقليمى، فهو أمر مقبول تماماً. وترسيخ ذلك على كامل أراضى البلاد أمر منطقى، إذ إن التوحيد الطبيعى بين شعوب روسيا فى ظل حل حتمى للمسألة الروسية مؤدٍ إلى نوعية جديدة للحياة، سيجعل القيم الروسىانية عامة قابلة للتحويل إلى قيم عالمية. وهذا أمر مهم جداً للبشرية بأسرها لأن التنظيم الذاتى السليم لسكان روسيا فى ظل "عالم روسى" على المستوى الأصغر، سيبسر تقدم العديد من الثقافات والحضارات وازدهارها، وينبغى أن يتضمن هذا التنظيم حتماً الروح الوطنىة على نطاق الدولة عامةً، والتعددية القومية، والتقاليد المشتركة بين السكان، ووحدة الأرض، والمصالح السياسىة الدولية والعديد من الجوانب الجمعىة فى الحياة الروسىة. إن هذه القيم الأصىلة بمجموعها يجب أن تكون سمة تطبع روسيا الجديدة نوعياً مجسدة بذلك إمكانياتها وقدراتها الجبارة على التفاعل مع المشرق العربى وغيره من المراكز الحضارىة الثقافىة.

خاتمة

إن المسائل الراهنة للتفاعل الثقافى بين الشعب الروسى وغيره من القومىات فى ضوء تجربة روسيا والمشرق العربى الحضارىة تتطلب بالدرجة الأولى حلاً نوعياً. وهذا يقتضى بالضرورة بذل جهود متناسقة من قبل السلطات الروسىة والمجتمع فى ميدان تربية الشبىبة، والسكان عامة على قاعدة الوعى بأهمىة تنوع الثقافات، وعلى أساس التقيىمات المطابقة فيما يتعلق بتنقضات عملىة العولة. وفى سىاق هذه الأخيرة ثمة نزعات إىجابىة وأخرى سلبىة. وعلى الشعوب الراغبة فى الحفاظ على طاقتها الثقافىة

الغنية أن تتناول بحذر موضوع التحديث الذي يحاول فرضه الغرب عامةً، وأن تتخذ تدابير دفاعية عندما يتبين أن المعايير القيمية المقترحة هي قيود حقيقية يصعب جداً الإفلات منها دون مساعدة الآخرين. وروسيا قادرة في إطار التفاعل الثقافي العالمي على العمل بجدارة. وهذه الصفة من صفات روح الدولة العظمى لديها يمكن أن تنقذها، بل وتنقذ العالم المتحضر بأسره.

حضور الآخر فى الثقافة العربية

أو كيف أصبح الآخر غربا

ليس البحث عن الذات عبر اختراع الآخر أو بناء صورة عنه أمرا خاصا بثقافة دون أخرى. لكن الملفت للانتباه بخصوص الثقافة العربية - كثقافة كبرى لم تستوعب ضعفها - أنها لا تتحمل، بسهولة، نظرة الآخر إليها، إنها كتلك المرأة التى تحدث عنها مونتسكيو (Montesquieu) فقال إنه كانت لها مشية مستقيمة، لكنها تعرج كلما نظر إليها أحد. ليست المسألة إذا مسألة نظرة إلى الذات - والعرب من أقسى من جلدوا ذاتهم - لكنها مسألة تقاطع بين نظرتين.

صحيح أن الغرب اخترع شرقه، ولكنه صحيح كذلك أن الشرق اخترع غربه : كل من موقعه، وكل بطريقته وآلياته. غير أن السمة الغالبة فى نظرة العربى إلى ما " يخرعه الغرب " هى رفض الصورة التى يحملها عنه. هذا الرفض لا يوازيه تساؤل عن الصورة التى يبنها العربى عن الغرب. إنه يشكى من " تشويه " الغرب لصورته، لكنه لا ينتبه إلى أن صورة الغرب يمكن ألا تكون أقل تشويها فى مخياله وخطابه، وهو ما قد يعنى أنه فى الوقت الذى يريد أن يكون ذاتًا، كما يدعو إليه مشروع الاستغراب "، يواصل التخييل والكلام كموضوع أو كرمى مستهدف (cible).

لقد بقى نقد الاستشراق فى جوهره ملاحقة للذات: إنه تصيد لها خارج فضاءاتها المعهودة. قد يكون ذلك بأدوات معرفية متقدمة وبذكاء كبير، كما هو الشأن فى " استشراق " إدوارد سعيد، ولكن العلاقة بالنص الاستشراقى تبقى ذات شبه كبير بعلاقة الرحالة بالبلد الذى يرحل إليه، بحثًا عن الذات.

لنأخذ، مثلاً، أشهر رحلة عربية، بحثاً عن حداثة القرن التاسع عشر : رحلة رفاعة الطهطاوى إلى باريس سنة ١٨٢٦، كما بونها فى " تخليص الإبريز فى تلخيص باريز ". إن خاتمتها تكاد تنحصر فى استحضار ثوابت كان قد تركها الطهطاوى، قبل سفره، فى مصر وفى ثقافة العرب : رحلته أعادته إليها. لقد سافر إلى باريس عائداً إلى القاهرة. ثم إن هذه الرحلة لم تنتهِ منذ قرن ونصف! إذ ما زال البعض يلتحقون بها، حتى اليوم، ليدفعوا الطهطاوى إلى تأكيد هويته فى باريس بصورة أقوى مما فعل. هذا ما فعله، مثلاً، الفيلسوف المصرى حسن حنفى الذى رأى أن كتاب الطهطاوى هو " بحث فى الآخر"، ولكنه رأى أيضاً أن " الغاية ليست وصف الآخر، بل قراءة الأنا فى مرآة الآخر. فليست الغاية قراءة باريس فى ذاتها، بل قراءة مصر فى مرآة أوربا. وليست الغاية الذهاب إلى باريس، بل العودة إلى مصر"^(١). وهكذا وجد حنفى - ضمن ما وجد - فى " تلخيص الإبريز" أن : " الأنا إطار جغرافى للآخر"، إذ " لا توجد جغرافيا لباريس فى ذاتها، بل بالمقارنة مع جغرافية الإسكندرية أو القاهرة التى يطلق الطهطاوى عليها اسم مصر"^(٢)، كما يحيل التوقيت فى باريس إلى توقيت القاهرة وتحيل بعض معالمها إلى معالم قاهرية. أما مرسيليا فتحيل إلى الإسكندرية " قياساً للمجهول على المعلوم وللغائب على الحاضر".

" الأنا مرجع تاريخى للآخر". ذلك أن " التاريخ هو لوصف الأنا لا لوصف الآخر، وما الآخر إلا مناسبة لإظهار الأنا"^(٣)، ويلاحظ حنفى أن الطهطاوى " يضع الأنا فى مسار تاريخه الهجرى" (أى يؤرخ بالهجرى). وهو يأخذ على شارح الطهطاوى ذكره للتاريخ الميلادى الموافق لذلك ويعتبره من قبيل "الاعتراب"^(٤).

الأنا " يعرب" الآخر. فقد " استطاعت الأنا تعريب الآخر أكثر مما استطاع الآخر فرنسة الأنا"^(٥)، إذ " تظهر لغة الأنا وكائنها الحاوى للغة الآخر"^(٦). فهناك تركيز على اللغة الفرنسية جعل منها " مجرد مناسبة. الفرنسية هى الموضوع الظاهرى، والعربية هى الموضوع الحقيقى"^(٧). ونظراً لعظمة اللسان العربى الذى يغتنم الطهطاوى الفرصة

الفرنسية لإبرازها فإن " ترجمة الفرنسية للعربية إخراج لها من ظلمات الكفر إلى نور الإسلام" (٨).

هذه " الجدلية" النافية تجد مفارقاتها الكبرى فى " استغراب" حنفى. فما كتبه حنفى فى " مقدمة فى علم الاستغراب" (٩). عن مصادر الوعى الأوروبى وبداياته وذروته وعن نهاية بدايته وبداية نهايته لم يكن غير مسلك من مسالك الرجوع إلى الذات. إن ما يلفت الانتباه فى هذا الكتاب، بشكل خاص، هو أن " جدل الأنا والآخر" فيه هو استحضار للآخر بهدف " التحرر" منه - نفيًا - بالطرد أو السجن : " اقتضى قصر العمر أن أخرج الثعبان أولاً من تحت قميصى ثم بعد ذلك أصفه مدققاً، محققاً طوله وعرضه وسمكه ولونه (. . .) يمكننى أخذ كل فلاسفة الغرب وضمهم فى طابور عرض وأكون أنا قائدهم، أوجههم وأحركهم وأستعرضهم فى حركات وتشكيلات وتحيات كيفما أشاء وطبقاً لاستراتيجيتى وخططى وأهدافى، بل أخذ طوابير الأعداء بعد حصارهم وأضعهم جميعاً فى الأسر وأضع كل مجموعة منهم فى زنزانة وأغلق عليهم أبواب السجن، وبالتالي تضيق من نفوسنا رهبة الأعداء" (١٠). مشهد إخراج الثعبان يذكر برواية " أنا وهو " لألبرتو مورافيا (A.Moravia). ولعل إخراج الشيطان أكثر رواجاً من إخراج الثعبان فى الخطاب العربى المعاصر. وسواء كان المستخرج ثعباناً أو شيطاناً أو كان " هو ؛ فالمشهد، ولا شك، مشهد اغتراب.

إن التوقف عند حسن حنفى، سواء فى تعليقه على الطهطاوى أو فى " استغرابه " هو توقف عند نموذج لا توقف عند حالة. فليس ذلك للتعريف بفكره وإنما لتوضيح تواصل أو، على الأصح، تفاقم التركيز العربى على الذات فى خطاب " علمى " موضوعه الآخر تحديداً.

هذا البحث المتواصل عن الذات فى فضاء الآخرين يمتد إلى مجالات مختلفة، بما فيها مجال المعرفة ما أنجزه الدارسون العرب فى أوربا عن أوربا ضئيل بالنسبة إلى ما أنتجوه عن أنفسهم. ومعلوم أنهم فى أوطانهم ليسوا أكثر تخصصاً فيها ولا فى مقررة مصائرهم ومصائبهم: أميركا. إيوارد سعيد الذى أبرز ما فى الاستشراق من علاقة

بين المعرفة والقوة رأى: " إنه مما يدعونا إلى التفكير أن نجد، مثلاً، فى الولايات المتحدة عشرات المؤسسات التى تدرس الشرق العربى والإسلامى فى حين لا توجد فى الشرق مؤسسة واحدة لدراسة الولايات المتحدة، رغم أن هذه الأخيرة تمثل التأثير الاقتصادى والسياسى الأساسى فى المنطقة"^(١١). وإذا اتخذنا المغرب العربى مثلاً والعلوم الاجتماعية فيه تحديداً أمكن القول بأن أبرز المسائل التى شددت بعض الباحثين إلى جوانب من أوضاع أوربا كانت مسألة العمال المهاجرين. وهى " استثنائية " لتأكيد القاعدة . أهم فئات مدروسة فى أوربا هم " أبناء الوطن "، مع النظر إليهم - إلى وقت قريب - على أنهم " عائدون ". مقابل ذلك تنتشر المؤسسات وينتشر لباحثون من أوربا وأميركا فى البلاد العربية يدرسون ظواهرها (وبواطنها)، مستعينين فى ذلك، حسب الحاجة، بما توفره المنطقة من وكلاء فى العالم ومرشدين فى الميدان. . . .

قد يتخذ هذا البحث عن الذات " هنا " و " هناك " صبغة إجرائية، كأن يرتبط بمشاريع تنموية أو بمشاريع مواجهة، لكنه يتحاشى دائماً تقاطع نظرتين. إن نظرة الآخر تبقى دائماً مصدراً للريبة. لذلك فإن ماتراه سرعان ما يتحول إلى شئ متطرف فى إيجابيته أو فى سلبيته، ويتم التعامل معه على هذا الأساس. هذه الريبة حالت دون إدراج هذه النظرة فى خطاب نقدى للذات. كثيراً ما يرد ذكر مونتسكيو للقول السريع بأن ابن خلدون سبقه فى القول بأن المناخ له أثره على الناس أو لرفض ما ذهب إليه فى مقولة الاستبداد الشرقى، لكنه لا يرد ذكر المبدأ الذى قامت عليه " الرسائل الفارسية "، وهو الحاجة إلى نظرة الآخر. لقد اخترع مونتسكيو أوزباك وريكا ليسافرا من أصفهان إلى باريس - أى فى الاتجاه المعاكس لرحلة الذين أخذ عنهم معلوماته عن الشرق - وليجعل من نظرتهما مصدراً لفهم مجتمعه ونقده.

على أن الخطاب الذى لا يتحمل نظرة الغرب للشرق لا يستغنى عنها، فمنها يستمد كثيراً من نفاذ رؤيته أو يستوحىها أو يسترق النظر إليها. هذا ما سماه عبد الله العروى حضور الآخر. إن النماذج الثلاثة من الضمائر التى رأى أنها قدمت، كل بطريقتها، إجابتها عن - من نحن ؟ ومن الآخر؟ كان يوحى إليها فكر غربى بعناصر الإجابة.

المفارقة - وإن كانت هناك مفارقة - فى الموقف الفكرى من الغرب هى التعبير عن تلازم بين العداوة والإعجاب، على الأقل منذ أن تساعل الشرقى عن سر تخلفه وتقدم الغرب. نقول الغرب لأن الآخر هو الغرب، تحديداً، فى الخطاب العربى والإسلامى المعاصر. أكد العروى هذا فى الستينيات، ويمكن التأكد منه، الآن، ميدانياً^(١٢). لكن كيف أمكن أن يكون مجال الآخريّة مختزلاً إلى هذا الحد فى آخر مفرد هو الغرب؟ كيف أصبح الآخر غرباً.

إن رحلة الطهطاوى، كانت إلى الحداثة ومن أجل تحديث مصر. وقراءة حنفى لها وكذلك " استغرابه " يريدان، ولا شك، أن يكونا تحديثيين. لماذا، إذا، الإصرار على تأكيد الذات أمام نموذجها فى الحداثة والتحديث؟

إن تأكيد الذات هنا لا يعنى، بدرجة أولى، التحصن، كما يقال غالباً. إنه يعنى أن ثقافة كبرى كالثقافة العربية لا تعترف بأن الحداثة خارجة عنها: كروية للعالم. وهناك كتابات كثيرة، ليست بالضرورة سلفية، تشير إلى محطات تاريخية للحداثة العربية. لذلك رفع العرب شعار " النهضة " فى القرن الماضى ولا يزال البعض منهم يرفع شعار " النهضة الثانية ". أما الحداثة القائمة على القطيعة فهى مفهوم غربى، لا مرجعية له فى الثقافة العربية. لذلك فهو يجد صعوبة فى أن يقتحم الخطاب العربى المعاصر: إنه يطفو فى بعض الكتابات الفلسفية أو ذات النظرة الفلسفية للتاريخ. أما العلوم الاجتماعية فهى، مثلما هو الحال فى الخطاب السياسى، تستعمل " التحديث " دون حداثة.

إن الذات التى تتأكد أمام نموذجها ليست ذاتاً إمبيريقية. إنها ذات متجوهرية (substantialisée). ولأنها كذلك فبإمكانها أن تتقمص حداثة لا زمنية. لذلك ليس غريباً أن يفضل العرب استعمال مفهوم " المعاصرة " الذى يسمح بالتزامن مع التحديث، وفى نفس الوقت باستحضار الأزمنة المتباعدة. إن الأزمنة العربية الإسلامية التى استحضرها الطهطاوى فى باريس لتأكيد هويته متباعدة فى الزمن حقاً، لكن لا حواجز بينها فى ذهنه. إن الغربى كثيراً ما يرى العربى من خلال ثنائية تقليد / حداثة

لأن ثقافته موسومة بقطعية الحداثة. وإذا كان لابد من تقطيع التاريخ الثقافى العربى فالأنسب تصور قطع عمودى (Coupe Transversale) تظهر فيه تداخلات الأزمنة والبراديفمات (paradigmes). وهذه التداخلات هى التى تجعل ممكنا فهم " الراحة " التى قد يشعر بها العربى فى السيولة الزمنية لثقافته وفى الاتجاه إلى ما يختار من محطاتها، كما تجعل ممكنا فهم ثقافة إثبات الذات العربية تجاه الآخر.

بقى أن نشير إلى أن الغرب - والتسمية حديثة نسبيا - بقى خارج اهتمام المسلمين لقرون طويلة. ولقد كتب الكثير عن عدم الاهتمام هذا، لكن أغلب تفسيراته تميل إلى إبراز عامل الدين كعامل حاسم فى ذلك. ذلك ما ذهب إليه، مثلا، برنارد لويس (B. Lewis) الذى يرى أنه كان يكفى أن تكون الثقافة مسيحية لتفقد، ما قبلها، قيمتها عند مسلم القرون الوسطى. والواقع أنه، وبكل بساطة، لم يكن لأوروبا الغربية ما تعطيه للمسلمين وللثقافة العربية. إن الغرب الذى تجاهله المسلمون لم يكن إلا صنفاً من أصناف الآخر، فى حقل أخرية كان عندهم واسعا ومتعددا خلال مرحلة مدهم الحضارى. وهو ما يعنى أن التعجب من تجاهل المسلمين له، وحتى من الجهل به فى تلك المرحلة هو تعجب مصدره المركزية الأوروبية الحديثة. إن الخطأ السائد، منذ هيمنة الثقافة الغربية ومنذ أن أصبح الغرب، فعلا، معلما مرجعيا هو إعطاء أهمية غير مناسبة لدلالة غياب الغرب فى مراحل لم يكن هناك ما يبرر حضوره فيها

لم ترسم النصوص العربية حدودا ثقافية غير متحركة بينها وبين بقية العالم مثل ما فعلت إغريقية الإغريقى ورومانية الرومانى أو مسيحية المسيحي الأوربي فى نصوص القرون الوسطى. إن التركيز على القرآن والسيف فى التاريخ العربى الإسلامى، أى على الدين والدولة، متأثر بأحداث الفتوحات ويهمل بدهية أن للثقافة إيقاعاً مختلفاً عن هذه الأحداث. لذلك فإن مقارنة الآخرين فى الثقافة العربية لا بد أن تعتبر الامتدادات الحضارية لهذه الثقافة قبل النظر فى علاقاتها " الأفقية " بالثقافات الأخرى. من المهم اعتبار أن هذه الثقافة تأليف شرقى لثقافات الشعوب التى مستها. الإسلام ليس قطيعة ولا مجرد إسهام. إنه تواصل شرقى. وهو ما رآه مؤرخ كبير مثل

بروديل (F.Braudel) لذلك فإن التأثيرات الفارسية وحتى الهندية لم ينظر إليها على أنها أجنبية مثل ما نظر إلى التأثيرات اليونانية. وأغرب من ذلك استمرار فكرة أن العدو لا يكون شرقيا حتى ولو هدم بغداد! (١٣). إن الامتداد الحضارى فى أعماق تاريخية ما قبل إسلامية سهل الاعتراف "بعظمة" أمم "قديمة" شكلت، فى تمثلات الثقافة العربية "ماتريس" (Matrices) الحضارة الإنسانية التى تشترك النصوص فى ذكر نواتها الأساسية: الروم (والمقصود بيزنطة وما تبعها، وقد يقال اليونانيون) وفارس والهند والصين والعرب. وهى أمم حملت عنها الثقافة العربية صورا ذات إيجابية منمطة لم تؤثر فى ثباتها المأخذ الظرفية أو الجزئية التى لا تخلو النصوص منها، طبعاً. إن الرجوع إلى الجاحظ (٨٦٨) وإلى التوحيدى (١٠١٠) مثلاً، يؤكد ثوابت هذه الصور المنمطة، ولو اختلفت سياقات الحديث ومعايير التصنيف. وبالمحافظة على أكثر التعابير استعمالاً لدى قدامى الكتاب يكون الحد الأدنى فى الرومى الروية والحكمة، وفى الفارسى الملك وتدبير السياسة، وفى الهندى العلم والحساب والتنجيم، وفى الصينى الصناعة والرسم، وفى العربى البيان.

هذه الملاحظات السريعة كانت للتأكيد على البعد الدنيوى (le temporel) الذى يوثق الصلة بين الثقافة العربية فى مرحلة مدها وبين الثقافات الأخرى. وإذا ما وضعنا ما وفره المجتمع العربى الإسلامى من أوضاع متنوعة لمعيشة التنوع العرقى والثقافى، بما فيه الدينى، ضمن المنظومة الحضارية "القاعدية" التى تمثلها ثقافته كان هناك ما يدفع إلى اعتماد فرضية الامتداد القياسى (prolongement par homologie) فى نظرة العربى إلى الآخر. وهذا يعنى أن هذه النظرة لم تكن من خلال "صفاء" العرب و/أو المسلمين وإنما كانت بـ"تمديد" ما هو معروف أو مألوف داخل المجتمع العربى الإسلامى.

لا يتسع المجال لاستعراض سمات التنوع الداخلى الذى عرفه التاريخ الاجتماعى الثقافى للمجتمع العربى الإسلامى فى مرحلة مثل مرحلة القرنين التاسع والعاشر. المهم أن "أمة القرآن" عرفت مسافات وتراتيبات اجتماعية ثقافية نظر المسلم من

خلالها إلى الآخرين وصنفهم وكأنهم امتداد لها. فمنذ أن ظهر الإسلام، ثم مع توسعه السريع، وجد المجتمع العربى الإسلامى فى صلبه ثقافات لا تحمل دينه فأوجد لأهلها أوضاع " أهل الذمة " الذين هم فى ذمة مسلميه، عهدا وأمانة وأملا فى إسلامهم. ولم يكن التعامل مع هؤلاء دائما، حسب أحكام الفقهاء وإنما كان أيضا، ولربما أساسا، حسب مقتضيات الممارسة الاجتماعية والسياق السياسى. وقد يفيد التذكير هنا بأن المسلمين كانوا، ولوقت طويل، أقلية فى البلدان التى حكموها. هذا فضلا عن العرب. فأغلبية سكان سورية والعراق وفارس، مثلا، لم تعتنق الإسلام خلال القرنين الأولين من ظهوره. ومن الصعب، فى وضع كهذا، تصور حدود اجتماعية قاطعة تطابق الفصل النظرى بين المسلم والكافر. وما يقال عن " الذمى " يقال عن " الأعجمى "، سواء كان غير العربى، على وجه الإجمال، أو كان فارسياً، على وجه التخصيص. إن حضوره الاجتماعى والثقافى وما لعبه من أدوار سياسية كبيرة أمر معروف. واختصارا فإن صور " الدخيل " كانت صوراً متعددة تنبنى من خلال المسافات التى تحددها مسالك الحراك الاجتماعى. وهى صور تخترق حدود التمايز العرقى والدينى وتجعل المقابلة الخارجية السائدة بين المسلم والكافر أو بين العربى أو غير العربى غير قابلة للانسحاب على الداخل.

إن مسافات الآخريّة " الداخلية " تساعد على فهم النسبية التى اتصفت بها تمثيلات العرب والمسلمين للآخر " الخارجى ". هذه النسبية التى تعنى تفتحاً يتجاوز إطلاقية المعايير والتصنيف كانت محصلة ثقافية لتعددية المجتمع العربى الإسلامى فى عصره الذهبى. وإنه لمن الصعب أن نجد انتماء عرقياً أو قبلياً أو عقائدياً عربياً أو إسلامياً لم يخضع لهذه النسبية فى جملة ما وصل إلينا من نصوص.

وإن المبدأ الأساسى الذى قامت عليه نسبية النظرة إلى الآخر - داخلية كانت أم خارجية - هو أن الخصال والمساوئ موزعة على الأمم، فلا تخلو أمة من الجمع بينها، بما فى ذلك أمة العرب. كثيرون صاغوا هذا المبدأ. وهو مبدأ اتسع لتصور تداخلات وتكاملات قد تبدو عجيبة فى عدم اعترافها بالحدود العرقية أو الدينية. فهؤلاء إخوان

الصفاء، مثلاً، يرون أن الإنسان المثالي هو، "الفارسي النسبة"، العربي الدين، الحنفي المذهب، العراقي الآداب، العبراني المخبر، المسيحي المنهج، الشامي النسك، اليوناني العلوم، الهندي البصيرة، إلخ . . . " (١٤).

إن اتساع العالم الإسلامي وما احتواه من تعدد الشعوب والثقافات كان يعطى الانطباع بأن ما خرج عنه منها هو امتداد لما هو معروف فيه معرفة لا يوقفها غير المجهول. كل ما وصل إليه المسلمون نظروا إليه مقاساً على ما عرفوه في أوطانهم وأوساطهم من الظواهر ومن أنواع المسافات الاجتماعية والثقافية. المجهول وحده بقي حقلاً لاختلاف مطلق، لأخرية مطلقة. ولهذا يبدو الرحالة - رغم كل ما استغربوا من عادات الشعوب - وكأنهم يتجولون، دائماً، في فضاءات كانوا يعرفونها معرفة "الملحوظ من الغائب"، على حد تعبير التوحیدی.

لقد بدأ الجغرافيون بوصف العالم وأقاليمه، متأثرين في ذلك بالتراث اليوناني، ثم وصفوا شعوباً غير إسلامية، تلبية لحاجات عقائدية وإدارية سياسية ولحاجات المسافرين، ثم تراجعوا مع بداية القرن العاشر، نحو "المسالك" داخل العالم الإسلامي. موازاة لذلك، ومنذ الجاحظ، كانت هناك حركة فكرية أدبية تستحضر الأمم والشعوب في منظومة حضارية للعالم. هذا المد والجزر حرك الحدود وخلق التداخل بين "الداخل" و"الخارج". لذلك فإن المناطق المتاخمة للإسلام تبدو مناطق تداخل أو توغل، فلا تتضح حدودها المتحركة إلا من جهة الغرب حيث القسطنطينية الممتنعة و"ما وراءها". إن "ضواحي الإسلام" كانت، في رأينا، أوسع مما رآها أندري ميكال (A. Miquel). وهي إن ضاقت جغرافياً فهي متسعة تخيالياً. وخلافاً لما رآه، لم يكن هناك انتقال مفاجئ بمجرد الخروج من دار الإسلام (١٥)، لا انتقال في المعلوم. الانتقال خيالي، في المجهول. إن الأخرية المطلقة التي لم تقبل النسبية هي أخرية المجهول. إن المتمعن في النصوص يلاحظ أن الشعوب التي وصفت بأنها تخرج في وحشيتها عن الإنسانية، كتلك التي قد يأكل البشر فيها بعضهم بعضاً - وهو أقصى "الوحشية" في النصوص - هي شعوب مجهولة وقف دونها الرحالة فذكروا أن "وراء"

ما وصلوا إليه أو " إلى جانبه " أو " على مسافة كذا منه " أو " حسب ما نقل إليهم " يوجد منها ما هو على هذه الصورة. ابن خلدون نفسه لم يخرج عن هذا. فهو، بعد ذكره قوما من السودان الكفار يجلبهم التجار للبيع في المغرب يقول " وليس وراءهم في الجنوب عمران يعتبر إلا أناس أقرب إلى الحيوان الأعجم من الناطق، يسكنون الفياض والكهوف ويأكلون العشب والحبوب غير مهياة، وربما يأكل بعضهم بعضا وليسوا في عداد البشر " (١٦).

إن هذه الشعوب التي هي " وراء " العمران لا تختلف من حيث تمثيلها عن يأجوج ومأجوج الذين يتم وصف الرحلة إليهم حتى وصول " السد " الذي يمنعهم من الخروج. وهو " سد " لم يتجاوزه أحد، في هذا الاتجاه أو ذاك. ووجه الشبه ليس في الجهل بالموصوف الذي " وراء " السد، فحسب، وإنما في الخوف منه أيضا. إن المجهول، هنا، هو مطلق الاختلاف ومطلق العداوة " المؤجلة " (١٧). ولما كانت الثقافة التي تتمثل ثقافة مستقرة، قوية، فقد تمثلته بعيدا: بعيد الخطر في المكان والزمان. وفي هذا التمثيل تغيب أو تجاوز لعدو الثغور المباشر. لكن إذا كان خروج يأجوج ومأجوج مؤجلا إلى نهاية العالم فإن خروج الإفرنج أو " الغربي " من وراء " سد " القسطنطينية كان مفاجئا ولا يقبل التأجيل!

كان " الغرب " موضوع تجاهل أكثر مما كان مجهولا. ولقد خرج من هذا التجاهل غازيا. هكذا تجلى، لأول مرة، في واقع المسلم الشرقي. خطرا فعليا باستطاعته إخضاع المسلمين له، في أرضهم. كُتب الكثير عن الحروب الصليبية وعن تأويل أحداثها ونتائجها. وما يهم منها، هنا، هو حضورها المتواصل، حتى الآن، في الذاكرة الجماعية، غربا وشرقا. ولما كان العالم العربي هو المعرض للهيمنة فإن الخطاب السياسي والديني فيه أكثر مباشرة من غيره في استحضاره للمرحلة الصليبية. ولقد رأى أمين معلوف أن العالم العربي " لا يقبل اعتبار الحروب الصليبية مجرد حلقة من ماض ولى. غالباً ما يفاجئنا أن نكتشف إلى أي حد بقيت مواقف العرب والمسلمين، بصفة عامة، تجاه الغرب متأثرة، حتى، اليوم بأحداث كان من

المفروض أن تنتهى قبل سبعة قرون^(١٨) " ومهما يكن، " فلا يمكن الشك فى أن تصدعاً ما بين العالمين يعود إلى الحروب الصليبية التى لا يزال العرب، إلى اليوم، ينظرون إليها على أنها اغتصاب^(١٩).

لقد وازى الحدث الصليبي تراجع فكرى واجتهادى قوى التراجع نحو الذات الثقافية المهددة. وهكذا فإنه فى الوقت الذى بدأ فيه مجال الآخريّة يتفتح أمام الغرب كان مجالها قد بدأ يتقلص فى الثقافة العربية ويتحول إلى زاوية حادة مصوبة نحو آخر يختزل الجمع المعهود فى مفرد العداوة الجديدة : الغرب. وهكذا بدأت صور النص العربى وصياغاته تتصلب فى ربود فعل المغلوب الذى لم يستوعب غلبه.

إن الثقافة التى بدأت تنكمش داخلياً وتهتز أمام الخطر الخارجى بدأت تفرز صودا عن العالم وعن الآخر أكثر ضيقاً وتتميطاً مما كان معهوداً فيها. صور العالم كامتداد ثقافى تقلصت. وأمام انحسار العالم تحرك المخيال الشعبى، يخترق الأزمنة والأمكنة ليستعيد منها وفيها أمجاداً وشخصيات لم يقبل زوالها. ثم جاءت مرحلة عمق فيها الاستعمار ازدواجية صورة الغرب : صورة العدو المتقدم. وهى ازدواجية ثابتة، تقريباً، منذ النهضة إلى اليوم. ظهر مفهوم " التخلف التاريخى " فأصبح العربى معه بين آخرين متعارضين . آخر التراث والآخر الغربى.

إن المشهدين المتباعدين اللذين رسمنا بعض ملامحهما يمكن بناء غيرهما، فهما يمثلان أقصى حالات التباعد زمنياً ومضموناً. ومع ذلك فهما مشهدان بارزان فى تاريخ الثقافة العربية. إن المقارنة بينهما تفيد، على الأقل، فى أمرين : الأول توضيح فكرة أن تمثل الآخر فى الثقافة العربية ليس معطى من معطيات " بنية العقل العربى " وإنما هو إنتاج اجتماعى . عندما كان المجتمع العربى فى قوته وكانت ثقافته فى مدها، غير مهتزة، لم يكن الآخر مشكلاً أو جحيماً. فقد كان حقل الآخريّة متسعاً والآخر متعدداً. وهو ما يوحى بافتراض أن مجتمعاً عربياً معاصراً، لا يكون معرضاً للتهديد ويكون فيه التعدد حقيقياً وقابلاً للتعبير عن نفسه، يمكن أن يفك حصار مخياله وأن يتسع، فى ثقافته، مجال الآخريّة لغير الغرب ولغير العدو.

والأمر الثاني أن البحث العربي عن الذات يعود إلى مراحل هي ثقافياً، مراحل تراجع فكرى، وهى، فى الوقت نفسه، مراحل ظهر فيها الغرب عدوًّا. إن " أصولية " البحث العربي عن الذات لا تتجاوز هذه المراحل التراجعية ولا تجد لها، قبل ذلك، أصولاً أو نماذج كبرى فى تراث المد الفكرى العربى.

الهوامش

(١) حسن حنفى، جدل الأنا والآخر : دراسة فى " تلخيص الإبريز" للطهطاوى، ورقة مقدمة للندوة الدولية التى نظمتها الجمعية العربية لعلم الاجتماع بالحمّامات/ تونس، بين ٢٦ و٣١ مارس، ١٩٩٣، نشرت هذه الورقة فى الآداب البيروتية، عدد ١٢، ديسمبر ١٩٩٣، ص ٤١.

(٢) المرجع نفسه، ص ٤٢ .

(٣) المرجع نفسه، ص ٤٤ .

(٤) المرجع نفسه، ص ٤٤، يعلق حنفى بقوله "خرج الطهطاوى من مصر فى ٨ شعبان ١٢٤٠ . ويبدو الاغتراب عند الشارح فى قوله الموافق ١٨٢٦"

(٥) المرجع نفسه، ص ٤٨

(٦) المرجع نفسه، ص ٤٨.

(٧) المرجع نفسه، ص ٤٨

(٨) المرجع نفسه، ص ٤٩

(٩) حسن حنفى ، مقدمة فى علم الاستغراب، الدار الفنية للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩١.

(١٠) المرجع نفسه، ص ٧٨٧

(11) Said,Edward ,L'orientalisme: l'Orient créé par l'Occident,Paris ,Seuil 1996, p.349

(١٢) من آخر العرب ؟ بعد أن سُمى، ولادة طويلة، مسيحية أو أوربا يحمل اليوم اسما عاماً ودقيقاً فى أن واحد هو الغرب"

Laroui Abdallah. L'iidéologie arabe contemporaine ,Paris: Maspero ,1967,p.15

وفى تحقيق، غير منشور، أجرينا فى بداية كل سنة جامعية وخلال سبع سنوات (من ١٩٩١ إلى ١٩٩٧) لدى طلبة علم الاجتماع بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية فى تونس، بقيت إجابة هؤلاء الطلبة واحدة، بنسبة لا تقل عن ٩٥ / آخر العرب هو الغرب لا يرد، بشكل دال، نكر مناطق أو ثقافات أخرى.

والملاحظ أن " الغرب " يفقد إطلاقيته أو تماسكه عندما يتعلق الأمر بالمفاضلة بين بلدانه

(١٣) هكذا رأى، مثلاً، حسن حنفي أن " الآخر بالنسبة لنا على وجه التحديد هو الغرب (. . .) أما هجمات الشرق، التتار والمغول فقد أتت للحرب ورجعت بالحضارة واستقرت سلماً تشارك في صنعها. وإبان الاستعمار الحديث قوى الآخر في وعي الأنا، وتؤكد عبر التاريخ أكثر من مرة أن الآخر هو الغرب " ، مقدمة في علم الاستغراب، مرجع سابق، ص. ٦٩٦.

(١٤) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، المطبعة التجارية، القاهرة ١٩٢٨ ، ج ٢ ، ص ٣١٦.

(15) Miquel André. La géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu du 11ème siècle Paris -La Haye : Mouton , p 73 et 255.

(١٦) ابن خلدون، المقدمة ، الدار التونسية للنشر، المقدمة ، الدار التونسية للنشر

(١٧) الخوف من المجهول أو اللامتناهي خوف عرفت أيضاً ثقافة أوروبا المسيحية في القرون الوسطى. "بحر الظلمات" كان عندها المحيط الهندي " اللامتناهي "والذي كان جهلها به تاماً حتى النصف الثاني من القرن الخامس عشر. كان مخيالها يصطدم، هو أيضاً ب"السد" الذي يوجد وراءه "موقتاً" نقيض المسيح من أجناس يأجوج ومأجوج المعلنة عن نهاية العالم انظر، مثلاً Le Goff Jacques. Pour un Au-tre Moyen Age Paris : Gallimard , 1977,p.280

(18) Maalouf Amin Les Croisades vues par les Arabes. Paris : j'ai lu, 1983,p.303.

(١٩) نفس المرجع، ص ٣٠٤

تجربتي الإسلامية: تأملات متروبوليت جبل لبنان للروم الأرثوذكس

أفقت على الدنيا وفي سمعى الأذان وعند عبور الأزقة المقبية ذهاباً إلى مدرستي وإياباً منها مساجد بعضها مملوكى، حتى فهمت أن قبة المسجد لا يعرف إلا الخبراء اختلافها عن القبة البيزنطية التى تعلو كنائسنا. لم أولد مثل أبى وجدى فى حارة النصارى تلك التى أريد لها أن تكون محمية، موهلة فى ذاكرتها التاريخية، تتحسس هويتها وتذكر تاليا أن المسلم هو الآخر والآخر لا يمكن تجاهله، فكلماته المجودة تسمع فى البيعة فإذا خرجت منها إلى الأسواق ترى نفسك قطرة فى بحر حتى تبلغ بيتك وتقول الكلمات التى نزلت عليك من ترائك وتنشده أمك أمام الأيقونة بلحن سرعان ما تكتشف أنه وألحان المسلمين كلها من هذا الشرق العتيق.

وإذا أيفعت وأطللت على الفصحى يعرف لك الشعر على أنه قبل الإسلام أو فى صدره أو ما بعده. غير أن ما يذهلك أن الشعر العربى معظمه لا يمت إلى الدين بصلة وأنه تالياً مطرح اللقاء وأن قومك أبدعوا فيه كثيراً فى الماضى وأن الكثير الكثير منه فى العهد الحديث هو من نتاجهم. هذه اللغة التى كانت ذروتها فى القرآن لا يمكنك أن تحيد عنها وتصلى أنت بالعربية. هذه أرض واحدة لك وللمسلمين.

غير أن الخطوة الثانية فى أن ترى أن المسلمين يجيئون من كتابهم وما أحيط به من علومهم ثم تتبين أن قواعد النحو وضعت من بعد تأثر العرب بالإغريق الذين تجيء أنت أيضاً منهم بأباء الكنيسة حتى تنكب على المعاجم لتلاحظ أن النحو صيغ لتثبيت لغة القرآن.

وبأنك في العربية مطروح ثقافيا - شئت أم أبيت - في إسلام بات من تراثك. لا يمكنك إذا أن تجعل حارة النصارى ملجأ لك ولو ذهنياً من الإسلام إن أردت أن تعيش في دنيا العرب. لا مجال إذاً لمحميات مسيحية ظننت في سذاجتك أنها تقدر أن تقيك المواجهة. ومن باب أولى أن الجبه مستحيل فيتحتم عليك أن تنساب، رقراقاً في الذهن الإسلامى أو أن ينساب هو فيك وأنت على أمانتك لما تؤمن به وما آمن به أبائك منذ عشرين قرناً.

فها المسلمون معك. تخشاهم أحياناً ويخشونك بسبب ما اعتقدوا أنك للغرب مقر أو ممر حتى يتبين للعارفين منهم أنك شرقى أيضاً وأن الصليبيين ما استشاروك ليفتحوا هذه البلاد وما كنت لهم مشيراً ولا معيناً وحتى يتبين المسلمون أنك ناضلت من أجل حرية العرب وأنت ناديت أنت العرب حتى يفيقوا ونحت قبلهم العربية الحديثة، لعلها تكون ملتقى الجميع في مواطنة واحدة.

والمواطنة اختراق للعهود التى قطعت لأهل الذمة ابتغاء مجتمع مدنى يسوده العدل ويسوده القانون الوضعى وتقوم عليه الدولة الحديثة الجامعة للناس كلهم على اختلاف مللهم ونحلهم.

وتحس بأنك قادر على أن تفك الأقلية التى زرعها فيك تاريخ صعب فتمارس مع المسلمين حكماً واحداً هنا، وثمة تغذية المقاربة الواحدة لشأن الدنيا فيما يذهب كل منا على طريقته إلى الآخرة. ويرسى عقلك وعقلهم أسس هذا العالم على ما جاعكم من الحضارة الحديثة التى تبنى الأوطان. فتحسب أن إسلامهم لهم ومسيحك لك وأن وطنك يتسع لكل أولئك الذين يحسبون أنهم يوطنون على العقل المتطور.

وفى هذا المناخ أخذت بدراسة الإسلام لأعرف أين أنا من الآخرين وأتفحص فى كتابهم سر وجودهم وكيف نأتى معاً إلى تبنى هذا الوجود. نزلت وأنا فى دراستى الجامعية فى بيروت إلى مكتبة تباع فيها كتب إسلامية فاقتنيت مصحفى. وفيما كنت أقلبُه يوماً دخل على واحد من رفاقى فسألنى لما رأى المصحف بين يدى وهو شاب ملتزم بالرسالة الإنجيلية، سألنى: لماذا تقرأ القرآن - وكان هذا منذ ستين سنة -

فأجبتة: أنا أسعى إلى حضور المسيح فيه. وما كنت أعنى حصرا سورة مريم وسورة آل عمران أو المواضع التي ذكر فيها السيد باسمه لكنى كنت أعنى روحه المبثوثة هنا وهناك في التنزيل القرآنى. خرجت إذاً من أحادية كتابى إلى كتاب آخر افترضت أنه - بطريقة أو أخرى - عليه مسحة من الإنجيل. ما هذا الذى خولنى أن أفترض ذلك وليس فى ذهنى مسبقات عن تماس التراثين أو تلاقيهما أو تناقضهما. افترضت وكنت فى الثامنة من عمرى أن ديانة هى غير ديانتى لا بد أن تكون استضاءت بمقدار بهذا المسيح الذى كنت أومن أنه نور العالم.

فى ذلك الجو نشأت حركة روحية فى كنيستى قام بها الطلاب وضعت فى خطابها التأسيسى أنها ضد التعصب الدينى وفرقت إذاً بين الإيمان والاصطفاف الطائفى. ولم تمض أشهر على انبثاث تلك الحركة حتى قالت إن الطائفة بمعناها السوسولوجى شىء والكنيسة شىء آخر لكون الكنيسة نقية فى أخرويتها (eschatology). هل يمكن أن يكون المسلم معتزاً بالله فقط ورسوله أم أن عزة المسلمين على الأرض شىء من الإسلام؟ اكتشفنا عزة الله أنا ورفاقى المسلمين الطاهرين الأبرار. العزة لله وقد لا تهم عزة الأرض أو لا تهم إلا بقدر ما هى حاضنة لعزة الله. الخيرون منهم والخيرون منا ماضون على الرجاء وناظرون إلى الكشف الإلهى الذى لا يبلغ مداه إلا فى اليوم الآخر. فبان لى أن كلامنا يسعى سعيه الآن وأن الخيرات الكاملة ليست ملكنا حتى الحضور الثانى للمسيح كما نقول فى لغتنا، أو حتى قيام الساعة كما يقولون هم فى لغتهم.

بعد نشوء الحركة الأرثوذكسية هذه يوم عدت من الجامعة إلى طرابلس لقضاء عيد الهدنة فيها فى الحادى عشر من تشرين الثانى السنة ١٩٤٣ وجدت تظاهرة طلاب تتجه إلى هدفها بالقرب من المكان الذى كنت فيه فانضمت إليها. وعلمنا فى الصباح أن شرطة الانتداب قد ألقت القبض على رئيس الجمهورية وبعض من رجالات البلاد. كنت فى مؤخرة التظاهرة وسمعت رصاص الجنود الفرنسيين وأدركت أن دبابة تخرق صفوفنا. هى ثوانٍ سقط فيها أحد عشر طالباً ورأيت جثثهم مقطعة وواقعة فى

بحر من الدماء ففهمت أننا والمسلمين واحد في مكافحة الأجنبي المحتل. فجأة انطفأ حبي لفرنسا وانتدابها على لبنان. بعد هذا بأربع سنين سافرت إلى باريس للدراسة اللاهوتية. رأيت في العاصمة الفرنسية المغاربة الفقراء. انشدت اليهم أكان هذا لعروبتهم أم لفقرهم. أدركت في باريس أن الجماهير الإسلامية فقيرة. إن حارة النصارى المستضعفة في الحكم الإسلامى قادتني إلى المسلمين المستضعفين في الغرب. وكان تعليم الناصري عن الفقر والفقراء من أهم ما جذبني في الإنجيل. عدت إلى لبنان وعند قيام الثورة في الجزائر رأيتني متمنيا انتصارها. لماذا فرحت للجزائر ولم أفرح لنشوء الباكستان؟ ربما يعود هذا إلى كوني تتلمذت على كتب غاندى الذى كان يريد وحدة المسلمين والهندوس. أويكون الإسلام دعوة إلى الحرية في بلد ودعوة إلى الفرقة في بلد؟ كيف يجهر المسلمون بعداوتهم للغرب في مكان ويتحالفون وإياه في مكان؟ كيف يشتكون أمر مقهوريتهم هنا ولا يشتكون قاهريتهم هناك؟ المسلمون إذاً بشر، غرقى السياسة والانفعال مثل كل البشر. يقرأون أحياناً ﴿لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوْدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى﴾ (المائدة، الآية ٨٢).

المسلمون قادرون إذاً أن يتمكنوا من هذه الأرض وخيراتها فصار متعذرا أن نرصفهم في دار الاستضعاف وأن نرصف الآخرين وحدهم في دار الاستكبار. هناك اليوم فرق بين الإسلام والمسلمين. وهذا مقالته علماءهم من الإمام محمد عبده إلى بعض من الأئمة اليوم.

كان إحساسى طويلاً أن القلب البشرى لا يحيا في مجتمع يسوده النص الدينى وأنك في حاجة إلى أبعد من الظاهرة وإلى ما كان أعظم من الفقه. كنت أحس أن التصوف هو خير ما أنتجه الإسلام لكونه لغة القلب، لكونه ينقل إليك الله نفسه لا كلاماً في الله فبت أستطيع المتصوفين في الإسلام كما أستطيع أخوتهم في الكنيسة الشرقية. الروحانيون والفقراء في الإسلام هم كانوا حصتي حتى التقيت الشيعة للمرة الأولى في حياتي في أواسط الستينات. كان لى منهم طلاب في الجامعة حيث كنت أدرس الحضارة العربية الإسلامية. لماذا هؤلاء الشبان والشابات كانوا على الشعاعية

التي رأيتهم عليها وكان معظمهم آتين من عائلات كادحة؟ فهمت أن حساسيتهم كامنة في مأساة كربلاء وأنهم بسببها يحسون مظلومية هذا الكون. في تلك الفترة عرفت موسى الصدر في ألقه وأوجاعه واحتسبت أن حركة المحرومين التي أطلقها هي حركة القلب. مع ذلك كان الإمام موسى الصدر يصر على أن التشيع ليس مأساويا. أنا قرأت الحسين مصلوبا ودعاني سماحته مرة أن أكون خطيبا في عاشوراء. وبدأت لي عاشوراء قداسا شيعيا. أنت تبدع إذا سكنت الشهادة ولا تبدع إذا أسرك النص وظننت أنه قال كل شيء. إن كنت أنت لا تصير شاهداً بالدم أو انطلاقاً من دم المسيح المراق تحس أن بعضاً من المسلمين قادر أن يتبلغ المحبة وأن يقولها.

هذا طرح على وعلى الكثيرين مسألة الحوار. ربما كان مبعث هذا تعب الإنسانية من حربين عالميتين دفعتا الشعوب المتعادية إلى التلاقى. هل تتلاقى الأديان؟ كيف؟ وهل من أرض لقاء في إخلاص كل مؤمن لديانته بلا وقوع في النسبية أو التلفيق؟ كل منا يريد أن يخرج من مقهوريته. هل التباين العقدي يستتبع بالضرورة تذابحا أو إذلالا بالاستقواء والاستكبار؟ أظن أن الحوار موقف وجودي أملته الجراح ولا يأتي من تنظير مجرد.

من الواضح أن مبتغاك هو أولا المسألة الصادقة والحقيقية بين الجماعات الدينية. لكن هذا لا يتعلق فقط بالنية الصالحة لكنه يتأتى من مصادر الوحي. هل في الدين الآخر ما يوحى فيه أساسا للسلام؟ هل في دينك أنت ما يخل بصفاء العلاقات؟ هذا التأمل أبعد من التاريخ الذي فرق بيننا إذ لا يكفي أن نقول: حلت ظروف سياسية ذهبت بالسلم الأهلي. ويبقى علينا أن نتروض على مفهوم الحرية والمساواة. لكن ليس من الأكيد عندي أن كل الأوساط الدينية تقبل بالحرية والمساواة. كيف تؤمن هذه في ظل الحكم الإسلامي وما يستتبعه من إقامة الحدود؟ كل هذا دفع الأكثرين لأن يقولوا: نحن لا نريد حواراً في العقائد لكننا نبتغي فقط حوار حياة أو تعايشاً سليماً. أظن أن هذا موقف براغماتي قائم فقط على حسن النيات وأنت لا تقدر أن تعزل سياسة التعايش عن النصوص الإلهية.

ربما كان من الأسهل التصدى أولاً لقضايا الأخلاق والاجتماع وهذا يقوم هنا وثمة في العالم. غير أن بعضاً منا تصدى لمسألة العقيدة التي تؤتيك حلاً إذا غبت عن التأمل العقلي، الجهاد الأكبر، جهاد النفس. كم من مرة هنا وفي الخارج تبين لي أن وراء هذه العضلات الاجتماعية التي نتدارس يجيء كل منا من يناعيه. فالمفردات التي تتعلق بالعدل مثلاً أو بالرحمة أو بقضية المرأة مرتبطة دائماً بخلفية لاهوتية. الدين كل متماسك. كيف تدخله فكراً ووجدانيا وأنت على دين آخر؟ أقل ما يطلب من المحاور أن يتحرر من العدائية وألا يشترط مسبقات لاهوتية. فإذا حاورني مسلم يجب أن أقبله أنه يرفض ما هو أساسي في حياتي وقلبي، أعني الصليب وإلهية عيسى. وإذا أنا حاورته ينبغي أن يفهم، قبل كل لقاء، أن الله عندي قال كل شيء في المسيح وإنني لا أنتظر تصحيحاً لهذه المقولة. العقبة تبدو كداء. لكن السيد قال: "إن كان لكم من إيمان قدر حبة الخردل، قلتم لهذا الجبل: انتقل من هنا إلى هناك، فينتقل" (متى ١٧، ٢٠).

أدخل في الحوار لأصح فيه رؤيتي للآخر وأحاول أن أفهم ما يقول وأن أفهم سلوكياته. أتحذّر بلا احتراز ولا خوف، ناقلاً ما أؤمن به بتعابير يستطيع الآخر أن يتلقاها. هناك نوع من المرافقة بيننا تعني أنني أحمل الآخر حقاً وأتمنى أن يحملني. التوق شرط لهذا اللقاء العقلي. يجب أن أدخل في عقل الإسلام وروحيته وحركيته وأن يحاول المسلم أيضاً أن يماشيني ذهنياً في طريقى إلى يسوع. أما إذا بقى شيء من التوتر النفسى أو روح السجال والانتصار على الآخر نكون قد عطلنا المسيرة.

كانت حصيلة تجربتي الحوارية أننا لم نصل بعد إلى مرحلة التحديات الفكرية الكبرى التي تتطلب مستوى واحداً في معرفة الديانتين عند طرفي الحوار، وأننا لا نزال في حالة التوطئة للحوار التي يمكن تسميتها "الإيضاح والاستيضاح"، بحيث يوضح كل فريق ما يؤمن به ويستوضح الآخر مواقفه. نحن في حاجة أن يتلمذ كل منا على الآخر ليفهمه كما يفهم نفسه. بطريقة أخرى أتوقع أن يشرح لي المؤمن عقيدته وأنتظر منه أن يقبل شرحي لعقيدتي. إنه يحاور المسيحي اليوم الوارث لإيمانه والعارف به. أجل عند كل منا تصور لديانة الآخر ولو كان الشخصان على مستوى أكاديمي. لكن بسبب من

المواجهات التاريخية والأسى الذى تركته فى النفوس لا بد لى من أن أتحرر من ذكرياتى وأن يبدأ عقلى بتسجيل الإسلام الذى يعتنقه المسلم وأن يبدأ عقله بتسجيل ما أقوله أنا عن المسيحية. يجب أن نستقى كلا من الديانتين من مصادرهما. الإنسان الذى أمامى هو يقوم بالتعريف عما يؤمن به. هذا سهل مبدئياً على المسيحى لأن الإسلام لاحق تاريخياً وليس فى الكنيسة تصور للإسلام نستلمه كما هو. هذا كان صعباً على المسلم منذ سنوات قليلة. كان سهلاً على المغاربة وسهلاً على المسلمين العائشين فى الغرب. غير أن بعض الأدبيات الإسلامية ولا سيما الشيعية منها أخذت تقول صراحة إن المسيحية تعرف من مصادرها. كانت صعوبة المسلم أن القرآن يتحدث عن عقائد النصارى وكان المسلم به أن النصرانية هى هى المسيحية. لكن مما لا شك فيه أن بعضاً مما ينسب للقرآن إلى النصارى لا تعترف به الكنيسة وأن النصرانية تالياً شئ آخر عما كانت الكنيسة الرسمية فى الشرق البيزنطى والشرق السريانى تقوله. ومهما يكن من أمر العلاقة بين النصرانية والمسيحية وأيا كان الفرق بينهما فالمسيحى الواقف اليوم إزاء المسلم هو الذى يوضح موقفه ويستوضح المسلم موقفه. لا يحتمل هذا القول على أنى أخطئ القرآن على ما قاله فى النصارى. جل ما أذهب إليه أن هذه النصوص أو بعضها لا تعينى أو لا تستهدفنى. إلا أن الجهد العظيم الذى يقع على الكنيسة فى أن تضع فى العربية كتباً على مستوى الإنتاج اللاهوتى المتوافر فى لغات أوروبا، ما بين أيدينا على ما أعلم وضع للقراء المسيحيين ولم يكتب ليفهمه المسلمون، فى حين أن المسلمين وضعوا أهم نتائجهم بالعربية.

يبقى السؤال عن أرض اللقاء الفكرى. هنا يبدو لى أن معرفة الحياة الروحية العميقة عند الآخر تجمع بيننا أكثر مما تجمع بيننا كتب التفسير والفقه. التصوف فى الديانتين لغة مشتركة. الصعوبة هنا أن الكثير من علماء الإسلام لهم على المتصوف تحفظ كبير. والتصوف هذا يجذب المسيحيين لأن فيه لغة العشق الإلهى التى تعاطاها كبار الروحانيين فى المسيحية.

لكن بالاستقلال عن هذا الأمر يبدو لى أن الحوار يتعطل كليا إذا بقيت بعض المراجع الإسلامية تتهم مسيحي اليوم بالشرك، وفي ذلك غير فتوى هنا وثمة الحوار يفترض أن تقبل الآخر على أنه من أهل التوحيد. أدرك أن الصعوبة الكبرى في أن يتبين المسلم أن الثالث ليس من الشرك. وهذا يمكن أن يكون موضوع حوار.

تجربة كل واحد منا مفتوحة لازدياد في الفهم. المهم ألا نتجمد في موقف، أن نشعر أن الآخر ضروري لنا وأننا قادرون على أن نفهم أنفسنا أيضا بفضل.

يبقى أن الحوار ولو في مرحلة التوطئة التي أشرت إليها يتنافى، عند قيامه، ومشروع تبشير أو دعوة. ليس أنى أمنع عن أحد رغبة ضم الآخر، لكن الذين أخذوا على عاتقهم مسؤولية اللقاء الفكرى والوجدانى لا يستطيعون فى آن معا أن يتحاوروا وأن يبشروا. أفهم أن ارتداد المرء عن عقيدته يؤذى أصحاب هذه العقيدة ومن شأنه أن يعطل الحوار.

التجربة مفتوحة لتكثيف الفهم وتكاثف المحبة فى مناخ السلم بين الديانتين والاعتراف بحرية البشر جميعا والتعبير الكامل عما يريدون. والسلم يعنى قبل كل شىء الكف عن العنف والكف عن الجهاد فى البلدان التى نحن فيها مختلطون. لا خوف من حرية الفكر والخوف كل الخوف من قمع الآخر بواسطة السلطة الحاكمة. الخوف هو فى عقدة الدونية وفى عقدة الاستعلاء. العدد لا معنى له ولا قيمة. أن نبداً من أن الآخر هبة من الله لى وأنه معنى فى الحياة اليومية وأن له كرامة كاملة لا يجوز دوسها لأن كرامته فى إنسانيته التى له من الله. بلا احترام متبادل كامل والحرص على سلامة الآخر نكون متكاملين، نلتقى فى التهذيب الاجتماعى فقط. المطلوب أن نلتقى فى محبة الله لنا ورفضنا أن نقهر الآخر وهذا أضعف الإيمان. ولا يكفينا أن نلتقى الآخر فى مجتمع مدنى وألا نتكلم فى العمق ونتعايش فى التحاب.

أنا مع الآخر فى كامل إنسانيته والتوق إلى رقى له عظيم وازدهاره ونموه. هذا كله يفترض تقوى كبيرة قائمة على انفتاح القلوب للقلوب. نحن نتخطى كل المصاعب لو استطعنا أن نقول مع العلاج:

قلوب العاشقين لها عيون ترى ما لا يراه الناظرون
إن أدركنا هذه الحال تكون تجربتنا مع الآخر نضجت .

العصرنة : دروس التجربة الروسية و التركية فى العصر الحديث

تُظهر الشعوب غير الأوروبية، فى تجاربها التحديثية وعلاقاتها مع أوربا، تماثلا واختلافا. فمنذ أن برزت أوربا الغربية كقوة عسكرية، لفتت انتباه الشعوب التواقة إلى امتلاك أسرار القوة العسكرية من أجل التمدد خارج حدودها وقهر جيرانها.

ويحتل عام ١٦٩٩ موقعا مميزا فى علاقات أوربا بجيرانها، وهو العام الأخير من القرن السابع عشر، وخلالهُ مُنيت الدولة العثمانية بهزيمة عسكرية فادحة خسرت فيها أقاليم واسعة فى شرق أوربا. وكان المنتصران هما روسيا والنمسا. وقد برزت آنذاك القوة الروسية، لأول مرة، كخطر يتهدد الدولة العثمانية.

كان ردُّ الفعل العثماني على الهزيمة بطيئا. وعلى الرغم من أن السلطان أحمد الثالث قد ارتضى بفترة من السلم الطويل مع جيرانه وفق بنود معاهدة كلاوزفيتز. فإن خطواته من أجل إصلاح قواته العسكرية اتسمت بالحذر والتردد. فقد قبل خدمات أحد المغامرين الأوروبيين الذى أسس مدرسة للهندسة عام ١٧١٢، وفى عام ١٨١٧ عين صهره إبراهيم داماد باشا وزيرا، وكان هذا الأخير منفتحا راغبا بإجراء إصلاحات فى إدارة الدولة وعسكريتها. وقد أوفد السلطان سفيرا إلى فرنسا عام ١٧٢٠ من أجل الاطلاع على أحوالها العمرانية والعسكرية وحين أتم السفير مهمته رجع إلى استامبول مندهشا بما شاهده من عمران وتنظيم ونظام فى المحكمة الفرنسية.

كانت إحدى الإنجازات البارزة لعهد السلطان أحمد الثالث ووزيره إبراهيم باشا، السماح بإنشاء مطبعة عام ١٧٢٧، ولا ريب بأن الطباعة كانت إحدى الانقلابات الكبرى

التي حققتها أوروبا في عز نهضتها. وقد تأخر قبول العثمانيين استخدام الطباعة أكثر من مائتي سنة بعد استنباط غوتنبرغ لهذه التقنية. وقد كلف أحد موظفي القصر وهو إبراهيم متفرقة بالإشراف على إنشاء المطبعة بعد الحصول على موافقة المؤسسة الدينية وشيخ الإسلام ، الذي اشترط عدم طبع الكتب الدينية .

وفي عام ١٧٣٠ وقع انقلاب أطاح بالسلطان الذي اكتفى الانقلابيون بعزله بينما أعدموا وزيره الذي حُمل وزر الإصلاحات . وقد قامت قوات الانكشارية العسكرية بهذا الانقلاب متهمين السلطان بالتبذير وتقليد الأوربيين. والحق أن قوات الانكشارية قد استشعرت الخطر من الإصلاحات وما قد تسببه من إفقائها النفوذ الذي يستحوذ عليه قادتها الذين خافوا أن يؤدي إدخال التحديثات الأوربية في الجسم العسكري إلى تبديل جذري في تركيب هذه القوات التقليدية التي أسست في القرن الرابع عشر الميلادي.

ويمكننا القول بأن إصلاحات أحمد الثالث كانت سطحية، اكتفت بالمظاهر، أي بناء القصور والحدائق على غرار قصور وحدائق باريس وفرساي. وقد قامت "الثورة" التي اندلعت في استامبول بإحراق ما يمكن إحراقه مما بناه وأقامه الوزير المصلح بما في ذلك مدرسة الهندسة والمدفعية. لكن لحسن الحظ فإن المطبعة سلمت من عبث الانقلابيين واستمرت في عملها عدة سنوات أخرى. ومن بين ما طبعته كتاب لإبراهيم متفرقة نفسه بعنوان " أصول الحكم في نظام الأمم".

وفي هذا الكتاب يستعرض المؤلف أشكال الأنظمة السياسية المعروفة في أوروبا. لكن ما يهمنا هو ما يذكره في المقدمة ، إذ يتأمل في الأسباب التي أدت إلى هذه الثورة، وفي العوامل التي أفضت إلى ضعف الدولة العثمانية. ومن بين ما يذكره بشكل خاص ما يلي :

"أشد ما دفعني إلى عملي هذا، الذي هو فوق طاقتي، وأبعد من حدود عقلي، هو الشعب المسيحي (يقصد الأوربيين) بمقارنته مع المسلمين، إذ كان متأخرا جدا عن المسلمين في العدد وطبيعة الجسم والعقل، وهو من جنس بائس أيضا، لكن من بضع

سنين انتشروا فى كافة أرجاء العالم فلم يسيطروا على بعض المقاطعات فحسب، بل انتصروا مرات عدة على الجيش العثمانى".

ويقول فى معرض آخر :

" من المفيد أن نلاحظ بأن الموسكوف (الروس) لم يكونوا إلا شعبا بائسا من قبل. وليس لهم شىء من الشجاعة لمحاربة أى جيش... فاختاروا الانسحاب إلى بقعة بعيدة فى زاوية الأرض فى مناخ جليدى ... وكانوا فى هذه الحالة حين قام بينهم قيصر موهوب عارف بأمور الحكم والدول الأخرى، فبحث عن شكل نظامهم العسكرى ومبادئ حكوماتهم وإدارة الشؤون المدنية والسياسية ... وبعد أن أصلح قواه البرية التى نظمها على طريقة الدول الأوروبية، لاحظ أن بحر قزوين ليس خاضعا لسيطرة أحد فخطط للسيطرة عليه، فبنى فى موانئ هذا البحر السفن والبواخر، واحتج بأنه يقصد التجارة مع بلاد فارس، واستدعى مهندسين من جنسيات مختلفة فوضعوا له الخرائط الدقيقة للبلاد المحيطة ليستخدمها فى حروبه فى فارس وداغستان والأقاليم المجاورة " .

تشكل ملاحظات إبراهيم متفرقة التى سجلناها أعلاه مرحلة مبكرة من مراحل الوعى العثمانى - الإسلامى بما حققته أوربا من تقدم علمى وعسكرى. وكان متفرقة نفسه قد ترجم وطبع بعض الكتب الجغرافية الصادرة فى أوربا ، وكان الاعتقاد السائد آنذاك بأن علم الجغرافية يملك أهمية استراتيجية فائقة بأحوال العالم والأعداء. ولا ريب بأن إبراهيم متفرقة هو واحد من الداعين إلى الأخذ عن أوربا والاستفادة من علومها وتقدمها ، ومثال الروسيا الذى يورده ، يريد من خلاله التأكيد على الفائدة التى جناها القيصر الروسى الذى اعتمد واستفاد من العلوم الأوربية والذى نظم جيشه على النمط الأوروبى.

والقيصر الموهوب هو بطرس الأكبر (١٦٧٢ - ١٧٢٥) . وقد زار أوربا مستطلعا أحوالها وتقدمها لأول مرة عام ١٦٩٧ . وكان فى الخامسة والعشرين من العمر. وإذ هزمت قواته أمام السويد عام ١٧٠٠، فقد نظم جيشه تنظيما حديثا مستفيدا مما رآه وخبره. فحقق انتصارا باهرا بعد بضع سنوات. وقد قام بطرس

الأكبر بزيارة ثانية لأوروبا عام ١٧١٧ . وأثر زيارته فى نوع السياسة التى انتهجها ليس خافيا . ومن الواضح أن بطرس الأكبر الذى كان شديد الإعجاب بما أنجزته أوروبا الغربية قد عمل على نقل بلاده من محيطها الشرقى إلى محيطها الأوروبى . لقد اختار أن ينظر باتجاه الغرب وأن يبنى عاصمة لمملكته على الطراز الأوروبى ، مغلبا دفع روسيا باتجاه أوروبا وابتعادها عن امتدادها الأسيوى . وبالإضافة إلى إنشاء مجلس دستورى فإن القيصر بطرس الأكبر أعاد تنظيم الكنيسة الأرثوذكسية . ولم تمر إصلاحاته بدون اعتراضات وإخضاع المعارضين بالقوة والعنف .

إننا إزاء تجربتين: روسية وعثمانية ، علمتنا خلال القرن الثامن عشر على الاستفادة من أوروبا واستعارة إنجازاتها وعلومها والسعى إلى زرعها فى كل من الإمبراطورية الروسية والدولة العثمانية .

والمقارنة بين التجربتين تظهر أن الروس قد اندفعوا فى التحديث مغلبين الانتماء إلى أوروبا والتماهى فى حضارتها . بينما جهد العثمانيون للفصل بين التقنيات التى أرادوا أخذها والاستفادة منها وبين النظم الفكرية والسياسة التى أرادوا تجنبها .

لقد اندفع الروس فى التحديث يريدون أن يكونوا جزءا من أوروبا ، بينما أخذت الإصلاحات العثمانية طابعا بطيئا ، حذرا ومتريدا ولم يحققوا أية إنجازات ذات أهمية على امتداد القرن الثامن عشر . وكان يجدر انتظار عهد السلطان سليم الثالث (١٧٨٩ - ١٨٠٧) الذى اجتهد فى إيجاد نظام عسكري بديل لكن جهوده باءت بالفشل لأن ثورة مماثلة لتلك التى أطاحت بأحمد الثالث ، أطاحت به عام ١٨٠٧ وأحرقت كل إنجازاته . ومن الواضح أن القوات العسكرية التقليدية (الانكشارية) وجهاز العلماء كان معارضا باستمرار للإصلاح وكان ينبغى انتظار السلطان محمود الثانى الذى استطاع أن يطيح بقوات الانكشارية عام ١٨٢٦ وبذلك أزال أبرز عقبة فى وجه الإصلاحات التى مضى فيها قدما .

من الواضح أن القوة كانت هى المطلب ، لكن القوة العسكرية ليست مطلبا مجردا ، فبطرس الأكبر كان يريد روسيا قوية ملتحقة بالحضارة الغربية الأمر الذى

قاده إلى إصلاحات سياسية ووضعه في مجابهة مع قوى اجتماعية وكنسية معترضة. وفي الجانب العثماني فإن الاندفاع في الإصلاحات العسكرية أدى في النتيجة إلى إصلاحات قانونية وسياسية تدريجية على امتداد القرن التاسع عشر. وكان أول سلطان يزور أوروبا هو عبد العزيز عام ١٨٦٧، وقد أعلن الدستور في استامبول لأول مرة عام ١٨٧٦، وبالمناطق الحسابي فإن الدولة العثمانية قد تأخرت أكثر من قرن من الزمن عن إنجاز ما حققته روسيا في اندفاعاتها الإصلاحية الأولى في مطلع القرن الثامن عشر.

خلال هذه المدة برزت روسيا كقوة مهددة للدولة العثمانية. وهذا يعني أن خيار التحديث قد أعاد ترتيب القوى العالمية، فروسيا التي اندفعت في الانحياز إلى التحديث الأوربي تحولت إلى قوة سياسية وعسكرية عالمية بينما ظهرت الدولة العثمانية كطرف أضعف في المعادلة الدولية وقد سحبت ضعفها إزاء روسيا وإزاء الدول الأوربية على امتداد القرن التاسع عشر.

لقد أدى التحديث على النمط الأوربي، أو ما يمكن أن نسميه الدخول في العالمية بلغة اليوم، إلى بروز تهديد آخر للدولة العثمانية من داخل أقاليمها، ففي الوقت الذي كان السلطان محمود الثاني يقف على قوات الانكشارية عام ١٨٢٦ كان حاكم مصر محمد علي قد حقق خطوات راسخة في بناء قوته العسكرية. وقد استعان السلطان محمود الثاني بأسطول محمد علي في حرب اليونان. وأكثر من ذلك أيضا، فقد برر السلطان حربه لقوات الانكشارية بأنه يفعل ما فعله محمد علي بأمراء المماليك عام ١٨١١. كان السلطان يريد أن يوحى بأنه لا يقلد الغرب بل يهتدى بالجيش الغربي نموذجا للجيش الذي شرع بتأسيسه وقد أطلق عليه اسم " الجنود المحمدية المنصورة" ، ليعيد شبهة تقليد الجيوش الأوربية.

أما محمد علي فقد برر احتلاله لسوريا ومقارعة جيش الدولة العثمانية بحجة أن السلطان محمود خرج عن طور إسلامه، وأنه زاد في الظلم والبغى وأنه أمر بتغيير زى

الناس وملبوسهم ومساواة النصارى مع المسلمين فى الزى. وأن سبب ذلك سوء رأيه، ولذلك تغلب عليه أعداؤه من الفرع حتى ملكوا معظم بلاد الإسلام.

أصبح الأخذ بالإصلاحات مادة للاحتجاج والاتهام. فإذا كان السلطان محمود الثانى يخشى بأن يتهم بأنه يقلد الغرب الأوروبى فإن محمد على المندفع فى الاستفادة من الخبراء الأوربيين يستخدم التحديث حجة للانقضاض على حكمه العثمانى. لقد أدخل التحديث فى السجال الإيديولوجى السياسى.

ليس المقصود من هذا العرض هو استخلاص العبر التاريخية. بل المطلوب أن ننظر إلى هذه التجارب باعتبارها ضرورات. فروسيا المندفعة فى التحديث والأوربة مع القياصرة لم يستطع التحاقها بأوروبا أن يخفى ما أورثه ذلك من تناقضات بين جزئها الفلاحى المتأخر وسلطتها القيصرية التى هى واحدة من القوى الأوربية فى مطلع القرن العشرين. إن ثورة عام ١٩١٧ أرادت أن تحل التناقض بتبنى نموذج فريد آنذاك، أى تبنى الماركسية بصيغتها الروسية، والتى تعنى تبنى إيديولوجية غربية مضادة لأوروبا الرأسمالية. وهو خيار بدا فى نهاية مرحلة من مراحل السيرورة التاريخية بأنه عاجز عن حل التناقض الذى برز مع بداية التحديث فى مطلع القرن الثامن عشر.

أما الدولة العثمانية فقد انبعثت منها تركيا الحديثة التى تبنت العلمنة والانتماء إلى أوروبا فى عشرينيات القرن العشرين. لقد رحبت الأوساط الأوربية آنذاك بالتجربة الأتاتورية. لكن بعد ثمانين عاما من العلمنة التركية فإن أوروبا تطالب تركيا اليوم بالالتزام بسلسلة من قواعد السلوك السياسى لتقبل عضويتها فى الاتحاد الأوروبى.

وتبدو التجربة العربية - مصر والأقاليم الأخرى - بعيدة جدا عن التجريبتين الروسية والتركية. فلم يحدث أن اندفع أى بلد عربى فى تحديث يعلن قطيعة مع الماضى أو الجذور. ولأسباب جغرافية وتاريخية، لم يعلن أى بلد أوروبى انتماء إلى أوروبا على غرار روسيا وتركيا.

إننا إزاء تجارب مختلفة من التحديث المفضى إلى العولة ولا تنفك كل تجربة تعيد
قراءة تاريخها من الدخول فى عالمية أوروبا والغرب.

روسيا والشرق: الأرثوذكسية والإسلام.

تفاعل الثقافات

تقع روسيا، بفضل وضعيات تاريخية وجغرافية، وقوة إلهية ، فى قلب اليابسة الأرضية. وهى لذلك تتقاطع مع كل الحضارات العالمية الرئيسة، تجمعها فى داخلها جزئيا، وحتى تحتضنها فى تاريخها الخاص وثقافتها.

فى الوقت الذى جاءت فيه المسيحية إلى روسيا القديمة وأصبحت دينا جديدا للشعوب السلافية على المنبسط الشرق – أوربى العظيم، فى سهوبه وغاباته ، تقدم كذلك الإسلام نحو الشمال مخترقا المساكن والقرى فى الغابات والمرتفعات، وكذلك المدن والمستوطنات للشعوب المستقرة على ضفاف نهر الفولغا.

لم يكن هناك حد فاصل بين الأديان. ففي دولة خانات الخزر، مثلا، عاش وتقارب أناس ينتمون إلى عقائد اليهودية والإسلام والمسيحية.

وفى دولة كييف الروسية التى احتضنت فى داخلها الثقافة البيزنطية قام كذلك احتكاك مع عالم الشرق الإسلامى والبيزنطى والوثنى. فعالم بيزنطة، وعالم الغابات والسهوب الوثنى ، وعالم الشرق الإسلامى قد تقاطعت بصورة مذهلة على أرض دولة كييف، ومن ثم موسكو، فى عاداتهم وتقاليدهم ونمط حياتهم.

فى الحقبة الأخيرة من الغزوات التتارية المغولية، عندما اعتنق هؤلاء الإسلام، كانت العلاقة سلبية إزاء معتنقى الديانات الأخرى بين سكان روسيا القديمة عبر عن ذلك خراب مدن وقرى بكاملها، وغزوات عسكرية على أرض روسيا.

وبقدر ما كانت تضعف السلطة القترية كانت أراضيها تدخل فى نطاق روسيا وكذلك كانت تفعل شعوبها التى اعتنقت الإسلام. ولدت تلك المرحلة نمطا جديدا من العلاقات والتفاعل مع الشرق والديانة الأخرى . فى البداية دخل الشرق وثقافته فى الحياة الروسية من خلال بيزنطة التى عانى إمبراطورها ، يلقبه سلطان مصر "بقيصر الروس" فى حين كانت المصادر البيزنطية فى القرن الرابع عشر تسمى الحاكم الروسى "نائب الإمبراطور البيزنطى" (نازاروف "سر روسيا" موسكو ١٩٩٩).

من خلال بيزنطة وبلغاريا الأرثوذكسية عرف الروس الطباعة وكانت حركة الترجمة نشيطة بشكل غير اعتيادى وقد أملت لها حاجة الكنيسة والدولة فى شؤون العبادة وتصلب روح الديانة المسيحية، وفلسفتها ، ومسلكتها . فانتشرت كتب الإنجيل ، والرسل وغيرها .

إلى جانب ذلك عُرفت منتجات آباء الكنيسة (يوحنا فم الذهب، وفاسيلي العظيم، وغريغوار وبندكت أنطاكيا).

وتمتع يوحنا فم الذهب بموقع خاص وكذلك تصوره للثقافة القديمة من منظور مسيحى. انتشرت باللغة الروسية القديمة مؤلفات عن حياة القديسين (وتميز بصورة خاصة موقع سيرة الكسى الطيب، وأحداث الكتاب المقدس الأقل أهمية، والقديسين توما وأندريه، والحياة الدنيوية ليسوع المسيح ..)

قدمت أخبار الوقائع عرضا تاريخياً متميزا للأزمان الغابرة . أسمى اثنين منها : أخبار جيورجى أمورتولا - المؤلف البيزنطى الذى يستعرض تاريخ الشرق : نبوخذ نصر، داريوس، الإسكندر المقدونى، روما ، بيزنطة ... وأخبار الكاهن السورى يوحنا مالالا (وبشهادة المؤرخة الروسية الشهيرة الباحثة فى تاريخ بيزنطة، لودالتسوف) فإن هذا المؤلف قد وضع لنفسه هدفا تعليميا فى روحية الطهرية المسيحية، ليكون قراءة عملية لقاعات واسعة من المستمعين). كان ذلك إدراكا عميقا لتاريخ الشرق الأوسط وحوض البحر المتوسط.

كل هذا أغنى العقيدة الدينية لدى سكان روسيا القديمة ووعيهم ومعرفتهم. فى الوقت نفسه وكما يشير "تاريخ الثقافة الروسية" (١٩٨٠ ، الجزء الأول ، ص ٣٦) . " ظهرت أنواع أدبية لا مثيل لها فى النماذج : التدوين الروسى لم يكن شبيها بالأخبار البيزنطية والقصص الشعرية الفنية مثل "كلمة عن القائد إيغوار" ، "تعاليم فلاديمير مونوماخ" كانت مستقلة تماما".

يمكن سوق الكثير من الأمثلة عن الوحدة الروحية بين روسيا القديمة وبيزنطة . إذ يمكن أن نحتسب بناء معابد صوفيا فى المدن الروسية على غرار مثيلاتها فى القسطنطينية . أو، كمثال آخر، فى القرن الثانى عشر، تسلم حاكم روسيا الأول من القسطنطينية مخطوطا كتبه لوقا الإنجيلى على "أيقونة أم الرب" التى سميت لاحقا باسم فلاديمير وأصبحت ذات طابع مقدس شامل. سنة ١٣٨٢ حصلت أعجوبة انتقال أيقونة أم الرب المسماة تيخفينسكايا. هذه الظواهر المعبرة عن القرابة والتوارث الروحيين لا تقدر بثمن من أجل تحديد خصوصية روسيا المقدسة وروحها.

لقد أخذنا من بيزنطة شعار "تناغم السلطتين" الزمنية والروحية، الممثل بالنسر المزدوج الرأس، وعلاقة توحد الشرق والغرب من روسيا، وهو رمز روسيا وشعارها الرسمى الذى أضيف إليه رسم الفارس الذى يصرع برمحه التتين - الشر ، والفارس هو القديس جاورجيوس المنتصر.

منذ سنة ١٤٩٧ ستطبع صورتا القديس جاورجيوس هذا والنسر ذى الرأسين على جانبى صور إيفان الثالث الرسمية. وهكذا ارتبطت حياة روسيا وروحها بيزنطة، والأرثوذكسية ، وفلسطين.

وحتى فى تنظيم المدن الروسية على الأرض الروسية بدت معالم أرض فلسطين المقدسة : "الأبواب الذهبية" (التي دخل منها المسيح إلى القدس) ، الجبل المقدس (الذى شاهد منه منظر المدينة) ، والتعميد فى الأردن.

وقد أسس البطريرك نيكول فى إحدى ضواحي موسكو دير أورشليم الجديد ، كمثال للأرض المقدسة وأورشليم الجديدة القادمة (الموصوفة فى رؤيا يوحنا). وبهذا أقام ، كما يقول ليف ليبديف، أيقونة ملكوت السماء التى لا شبيه لها الهندسى والمكانى فى العالم. بعد سقوط بيزنطة أخذت موسكو إرث أورشليم الروحى الكنسى وسعفة الريادة من القسطنطينية المتهاوية تحت ضربات العثمانيين ، وأعلنت نفسها " روما الثالثة " وحددت ذاتها "كروسيا المقدسة" حيث اندمج مفهوم الأرثوذكسية ومفهوم روسيا فى وحدة لا تنقسم.

هذا المنبع المسيحى الشرقى لروسيا كان لا يزال قمرا وملهما لتاريخ شعوبها ، وثقافتهم ووجودهم. المنبع الشرقى الثانى جاء من الإسلام، والعالم العربى - الفارسى. وهنا تبدو راهنة تماما كلمات ديستوفسكى حول قدرة الروس على فهم واستيعاب كل الشعوب الأخرى. فقد احتضنت روسيا على ترابها أكثر من مئة شعب وتجميع اثنى.

الأكثر عددا بين هؤلاء كانت مجموعة الشعوب المعتقدة بالإسلام : تتر كازان، البشكيريون، شعوب آسيا الوسطى وأذربيجان ، وشمال القفقاس.

وبعض هؤلاء دخل سلما، وآخرون دخلوا بعد عمليات عسكرية. ولكن تدريجيا استقرت علاقات متوازنة حيث لم تتدخل الدولة فى شؤون الطوائف، وأحيانا ساعدت التراتبية الإسلامية. ففى عهد كاترين الثانية أنشأت إدارة عليا لمسلمى روسيا، ترجم القرآن الكريم وطبع باللغة الروسية، وبنى فى عهد نقولا الثانى فى سانت بطرس بورغ، العاصمة، أحد أضخم وأجمل المساجد (فى موسكو المسجد كان أقدم بكثير) وكان القيصر الروسى يضيف إلى لقبه كإمبراطور لكل روسيا ألقاب قيصر كازان، وحاكم تركستان وسيد أمراء الشركس مؤكدا بذلك مساواة جميع أتباعه وأراضيه.

وعلى أية حال لا تشكل السياسة الداخلية إزاء شعوب روسيا موضوع مداخلتى الراهنة. لذلك لن أتطرق بسبب ضيق الوقت إلى تأثير الثقافة الروسية والأدب الروسى إلى ثقافة وأدب شعوب روسيا ، والشعوب الإسلامية.

فهذا الموضوع يستوجب متابعة وخطابا متخصصين. رغم أننا نعرف بأن ممثلى الشعوب الإسلامية البارزين أمثال غيدولاتوكاى التترى، ومستأى كريم البشكيرى وأبأى كونابايف الكازاخى، وميرزوتورسون زاده الطاجيكى ورسول حمزاتوف الأفارى، وتشينغيزايتماتوف القرغيزى، ثمنوا عاليا إسهام الأدب الروسى وتأثير بوشكين وغوغول وديستوففسكى وتولستوى وتشيوخوف ، وغوركى، وشولوخوف على أدبهم.

القسم الثانى من مداخلتى يقوم على محاولة إظهار كيف أن الشرق والإسلام، وقيمه ، قد دخلا فى إبداعات الكتاب الروس. كيف أن إبداع هؤلاء قد دمر صورة الآخر – العدو ، وكيف أن كتاباتهم الشعرية والنثرية أضاعت ورفعت وجه الشرق الحقيقى، وتناقضاته وجماله، تنوعه وقيمه الروحية، قسوته ورحمته.

الأسماء هنا كثيرة. سأسمى بعضهم، أولئك يظهرون قافلة لا تنقطع من الحكماء والرومنطيقيين، الواقعيين والفلاسفة، فى الأدب الروسى، الذين نظروا بانتباه ويقظة إلى وجه الجار القريب.

يمكن أن نبدأ من الرحالة العظيم ، ابن مدينة تفير ، التاجر، أتاناس نيكيتينى، الذى يقدم مؤلفه المهم "رحلة على البحار الثلاثة" للقراء الروس فى القرن الخامس عشر صورة غنية ومنوعة لأراضى إيران، وتركيا، والمقاطعات العربية، والهند . هذا الكاتب- التاجر عرف وشاهد الكثير . فهو أول من وصف الإسلام من الداخل . وعندما بدأ يكتب عن الدين فى مخطوطاته كان ينتقل إلى اللهجة العربية – التركية – الفارسية المحكية. وعندما كان يكتب عن الشؤون الزمنية، وأخبار أقوياء الدنيا كان ينتقل إلى الروسية.

وهو أحد أوائل الأوربيين الذين وضعوا عادات وتقاليد شعوب الشرق وسكانه. دى كوتنى (من مدينة البندقية ١٤٤٤) ، دافاناسى نيكيتيتى (تفير، ١٤٧٢)، وفاسكو دى غاما، البرتغالى (١٤٩٩) ، هم أول الأوربيين الذين وصفوا آسيا البعيدة ، وفى هذا مآثرتهم وإنجازهم بتعريف وتقريب الشعوب إلى بعضهم. كتابات نيكيتين قدرت عاليا

فى روسيا، ودخلت فى المخطوطات التقليدية. تاجر روسى آخر، فيدوت كوتوف قدم سنة ١٦٢٢ وصفا رائعا لبغداد، والأعياد الإسلامية، وحياة الفرس فى كتابه "رحلات فى المملكة الفارسية" لقد كتب عن أمور كثيرة بشكل نقدى، ولكنه وصف حياة الشرق ومعيشته بانتباه وتيقظ.

فى السنة الماضية كنت فى سوريا بدعوة من اتحاد الكتاب، وحاضرت فى جامعات ومنتديات ، وزرت مواقع تاريخية ومقدسة : دير معلولا، صيدنايا ، معبد القديسة ماريا (حزام العفة) فى حمص ، لمست ركن مسلة سيمون وكنت فى بيت أنانيا حيث نضج شاول وأصبح بولس. استمتعت بمنشآت تدمر، ومدرج بصرى. لذا قرأت باهتمام شديد مشاهدات رحلة بارسكى المكتوبة منذ ٢٥٠ سنة ، والمطبوعة لأول مرة فى روسيا سنة ١٧٧٨ (أكاديمية سانت بطرسبورغ).

هذا الكاهن، الكاتب، الملاحظ النبیه قطع طرقات سوريا ومصر واليونان ولبنان وغيرها ... فى دير القديس جاورجيوس فى طرابلس دخل فى النقاش مدافعا عن سلفستر بطريك أنطاكية، وعلم اللغة اليونانية. ثم قام بزيارة الناصرة وبيت لحم وأورشليم والقاهرة، والإسكندرية والباحة الداخلية للمسجد الأموى فى دمشق. وقدم وصفا ملحميا ونفسيا للشرق فى بداية القرن الثامن عشر

ومنذ ذلك القرن بدأت عملية انغراس الموضوعات الإسلامية فى شعرنا وأدبنا . فى البداية كعناصر تزيين ولاحقا كجزء من العالم وكرمز حاولوا فهمه وتكييفه مع التاريخ الروسى والثقافة والأدب. هذا التقاطع أخذ أبعادا واسعة فى عهد كاترين الثانية عندما وعد الشاعر درجافت، الذى امتزج فى وعيه نمط وجود روسى وتترى مسلم، فى مؤلفه الشعرى "رؤية مورزا" : بأن ينقل أغنية هذا اللقاء كشعاع إلى الأجيال اللاحقة.

وحتى الشاعر غريبويدوف، ممثل روسيا فى إيران، الذى عرف الإسلام وانشغل به، الذى كتب قصة روسية كلاسيكية بعنوان "كآبة العقل" ترجم أيضا السعدى.

ولعل أهم وأعمق علاقة بالقرآن ، وبالإسلام عبر عنها بوشكين فى بعض مقطوعاته السرية، الصعبة والرائعة.

أبحاث كثيرة خصصت لهذه المسألة. وفى الحقيقة كيف استطاع شاعر يافع، ترعرع فى بلاط إمبراطورى يقع فى شمال روسيا البعيد أن ينفذ إلى روح القرآن وجماله ؟ إلا أن بوشكين كان يحس ذلك ويقول " بأن الكثير من الحقائق الأخلاقية موجودة فى القرآن بطريقة قوية وشاعرية". ويقول برماكوف إن قصائد بوشكين التسعة التى تتناول هذه المسألة تنتمى إلى روائع الشعر.

ويقول ديستوفسكى فى خطابه الشهير فى ذكرى بوشكين : "ألسنا نرى هنا مسلما"، ألا نرى روح القرآن ذاته، بساطة الإيمان وقوته الخارقة ؟ " لقد فتح بوشكين الشرق للقارئ الروسى فى قصائد ومؤلفات كثيرة منها : "الأسير القوقازى" ، و "نبع بخشساراي" و "غازية" وغير ذلك..."

الأبطال المسلمون والمبشرون ، والفاتحون يملأون أشعار معاصرى بوشكين. ظل هؤلاء مسيحيين لكنهم استلهموا شجاعة، وصلابة ووفاء ممثلى العالم الإسلامى. ولا شك بأن موقعا خاصا يحتله لارمنتوف فى تقريب نماذج روسيا والشرق إلى بعضها وتفاهمها . فرؤيا الشرق، والنماذج الإسلامية تتجاوز عنده مع العالم المسيحى والتحم هذان العالمان فى شعره (رغم حرب القوقاز آنذاك) بطريقة عضوية وطبيعية. وذلك هو سحر الشعر والأدب . ففى حين أن السياسيين وقادة الدول والجيش كانوا يتقاتلون ويريقون الدماء، كانت الكلمة والنموذج والأسطورة توحد فى التمثل الفنى بشرا، وبلدانا، وديانات، وتجذ الجدارة حتى فيمن كان يعتبر آنذاك خصما أو عدوا. وترد موضوعة الشرق فى أشعار رائعة له مثل "مشهد الجبال فى سهوب القوقاز" ، "شاعر" ، "النخلات الثلاث" ، "أعطيات طارق".

وبعد لارمنتوف سيأتى صف من الشعراء الروس لم يكن الشرق والإسلام بالنسبة إليهم مفاهيم معادية بل ومضة جمال، ورمز عقيدة ، ونمط حياة، وموضوعا للتأمل.

ويتوجه إلكسى تولستوى فى "كتابات من القرم" إلى الله مثقلا بالأعباء والمشاكل
بشعر فيه الكثير من اللغة الإسلامية.

إلى الشرق التفت أيضا الشعراء الغنائيون الروس الأكثر رقة أمثال بولونسكى
وفيت. الأول كتب قصيدة درامية بعنوان " محمد" وسلسلة شعرية فى موضوعات
إسلامية مثل "أغنية تترية"، "كرنفال" ... أما فيت فمن روائعه "من حافظ"، "اختطاف
من الحريم"، "أودلسيكا".

فبفضل روعة شعره ودقة نمودجه الشرقى وتأثره الرومنطيقى العميق بالإسلام
ضفر فيت إكليلا لا مثيل له على جبين روسيا. كلماته الرائعة عن شعر حافظ "النفس
الإنسانى بلغ من زمن بعيد هذا الارتفاع الأثيرى الذى نذهل أمامه فى الشعر ...
وأزهار الشعر لا تذبل بغض النظر عن الحقبة والتربة التى تنتجها". كان هذا بيانا
يسمح بتقريب قيم الشرق وروسيا.

فى نهاية القرن التاسع عشر صحوة جديدة من الاهتمام بالشرق والإسلام فى
الأدب الروسى. ميخايلوف. ترجمات شعرية، للقرآن، الرومى، السعدى وغيرهم...
بوختين: "تقليد العربية". مايكوف "صلاة بدوى". لوخفيتسكايا: "على طريق الشرق"،
فهم القرآن عند الشاعر بلمونت.

هكذا، نجد أمامنا بوضوح أن تأثير الإسلام والشرق، الذى لم يخضع بعد
للتحليل والدراسة الواعية، كان بالفعل تأثيرا مهما، إن على المستوى الأدبى - الفنى،
أو كظاهرة إنسانية - فلسفية.

وفى الحديث عن "الموضوعات الشرقية" فى الأدب الروسى فى القرن التاسع
عشر، لا يجوز أن نغفل التعبير عن الإعجاب والدهشة إزاء "المنمنمات العربية" الرائعة
للكاتب الشهير غوغول، مؤلف "الأرواح الميتة".

أقدم مثالين فى كتاباته لعام ١٨٢٤، عندما لم يكن هناك اختصاص عربى لدى
الروس، كما يبدو، يقول غوغول

" ... لنأخذ ذلك الزمن الرائع، عندما ظهر الأعراب - لون من الشعوب الشرقية لرجل واحد، ولدين جاء به ، حاملا زهو ليالى الشرق وأمسياته، وحرارة مناخ البحر الهندي القريب، وعظمة وعمق ما استطاعت أن تنبته صحارى آسيا المترامية، يدين هؤلاء بفرح وجودهم البهى. وبسرعة لا تضاهى سيدفع هؤلاء حدود خلافتهم إلى أطراف البحر المتوسط الثلاثة. وسيطور خيالهم وعقلهم وكل ما أعطت الطبيعة للعربى من مؤهلات، بسرعة فائقة إزاء الغرب المنذهل، ليعلقوا فى قصورهم وجوامعهم وحدائقهم، كما فى الحكايات جواهر ولآلى مشعة من الشعر الشرقى " .

ويقدر غوغول كما يجب منجزات الشرق والعرب الذين لم يخشوا دمج أساليب متنوعة للشعوب التى قطنت هذا الجزء من الأرض . "التدخل غير العادى فى فن العمارة" ، الجريئة، الاقتحامية .. والمليئة بعناصر الفخامة" . " لقد استعاروا من الطبيعة كل ما فيها من الروعة والجمال " .

ولعل غوغول كان يبحث فى هذا النموذج المتخيل جزئيا "مثالا" للسلطة الذى انتظرتة روسيا طويلا .

لا أستطيع أن أتوقف عند أسماء كتّاب آخرين من الذين تدحض مؤلفاتهم ميول التفوق الأوروبى ساكتفى بتسميتهم

الفيلسوف فلاديمير سلافيوف - "الفكرة الوطنية الروسية لا تستطيع أن تستبعد مبدأ الانتماء الإنسانى الشامل" وكتابه الشهير "محمد، حياته وتعاليمه الدينية" .

بونين ، حامل جائزة نوبل فى مؤلفاته الشهيرة بعد زيارته لتركيا ومصر وسوريا وفلسطين والجزائر وتونس بنى نموذجا للشرق لا مثيل له. كان اعتزاز المسلمين وجدارتهم فى مواجهة الغزاة الأوربيين مسائل غالية لديه.

ولعل الكلمة الأشهر عن الشرق والإسلام والقيم الإنسانية الشاملة هى ما قاله ليف تولستوى فى كتابه العبقري "الحاج موراتى". هذا الجبلى، المسلم، المتمرّد العدو الصامد للجيش الروسية أصبح بطلا وقضية لعبقري الأدب الروسى. فعلى تقاطع

الفلكور ، والإيديولوجية الإسلامية، والتأمل الإنسانى فى معنى الحياة يتولد نموذج عالمى كونى.

أظهر تولستوى اهتماما روحيا شاعريا نحو الشرق، فقد عرف القرآن جيدا ، وحياة العرب وشعوباً إسلامية أخرى.

وقد أشار تولستوى بأن مليارات الناس أبقوا الأفضل على مر السنين : "بقى العميق ، الضرورى المستقل. بقيت الفيدا ، وزردش ، وبوذا ، ولاوتزا ، وكونفوشيوس ، والمسيح ، ومحمد وسقراط. "

ال دراويش الروس فى القرن العشرين (كما يسميهم برماكوف) أمثال : خلا بنيكون ، كمينتسكى ، كوزمين، اخماتوفا ، إيفانوف. ولا يجوز أن نختتم هذه الكلمة إلا بكلمة خشوع واندهاش أمام كلمة شاعر روسيا الرومنطيقى فى القرن العشرين سرجى يسينين. فشعره حبيب إلى قلوب الغنائيين العشاق. ومن أبياته انتشر عطر ورود الشرق وأزهاره ليغمر روسيا كلها. ومحقق ذو الفيكاروف، الكاتب الروسى المعاصر الشهير ، عندما يقول :

"هناك حيث روسيا تبدو آسيا الحاملة.

هناك تزهر الواحات المسيحية – الإسلامية الزمردية "

شعر أيامنا هذه ، أين نهايات القرن العشرين، عن الشرق يستوجب بحثا خاصا. ربما لأمسية قادمة.

فى الختام أريد أن أقول إن كل الشعراء الروس الكبار ، والكتاب الذين كتبوا عن الشرق والإسلام ، كانوا مؤمنين حقيقيين، مسيحيين أرثوذكس ، وتذكروا بعمق قسوة الصدمات الحربية فى مرحلة النير التترى – المغولى ، والحروب التركية – الروسية ، والمعارك القوقازية والروسية – الإيرانية، عندما كانت ترتفع رايات الأعداء وعليها الصليب والهِلال.

لكنهم تجاوزا الماضى (من دون أن يرموا به خارجا)، ونظروا باهتمام ، وانتباه ،
وطيبة إلى وجه الجار الذى خصهم به الله والتاريخ.

لقد رأوا فيه الكثير مما يستميل ويجذب، وما يتمنى لأبناء وطنهم. ومن خلال
إبداعاتهم ، وتيقظهم ، نقض هؤلاء ، بصورة فذة، مقولة السيد أودينغتون بشأن
الصدام الحتمى لاحقا ، أى اليوم بالنسبة لنا، بين الحضارات والأديان.

نعم مثل هذه الصدمات تحصل. شأن الصدمات الاجتماعية ، السياسية،
الاقتصادية ، القومية ، التكنولوجية، والبيئية ، بين قوى لا عقلانية، إلا أنه يمكن حلها
وتفاديها عن طريق التفاهم، والتفاعل ، والتداخل، واختلاط الدم ، والثقافة ، والأدب
والشعر.

لذلك أردت اليوم أن أوجه نداء :

يا شعراء العالم ، لكم أن تنقذوا الأرض من هذه الصدمات ! لا تتأخروا .

تفاعل الجماليات الحضارية : قصر الحمراء فى الأندلس نموذجا

فى السنوات الأخيرة تصاعد الاهتمام فى العالم قاطبة بتاريخ الشرق وثقافته وفنونه ولا سيما فى أوسع رحاب الأقطار التى تدين بالإسلام. ويعيش الاستشراق الأجنبى مرحلة جديدة من التطوير. وتلاحظ نزعة الابتعاد عن الأسلوب التجريبي الوصفى والإطلالة بنظرة أكثر شمولية على الفن والكشف عن صفاته المميزة. أما بالنسبة إلى الاستشراق الروسى فقد تم إحراز نتائج علمية باهرة. صحيح أنه لا بد من الاعتراف بأن اهتمام المتخصصين فى أبحاث الحضارة الإسلامية تطرق بشكل أقل إلى موضوع نقد الفن وفى ذلك كان لا بد من التوصل إلى قناعة فى الندوة الدولية التى عقدها معهد الحضارة الإسلامية فى موسكو العام ١٩٩٣: حيث تركزت أغلبية المحاضرات والأبحاث العلمية ونشاطات اللقاء على قضايا الدين والفلسفة والتاريخ وعلم اللغات وآدابها. وفى رأينا أن إبراز خصائص الوعى الفنى عند شعوب المشرق الإسلامى وفن التأليف والإبداع عندها يبقى إحدى المهمات الملحة المطروحة أمام الاستشراق الحديث.

وفى الوقت الحاضر عندما يكتسب بحث مسألة نظرية المسيرة الفنية العامة حيوية خاصة فى العلم تتخذ دراسة فنون العصور الوسطى فى بلدان الشرق منحيين اثنين أولهما يتسم بطبيعة أكثر اتساعا ويجسد حتمية تطور فن العصور الوسطى باعتبار ذلك مرحلة عظيمة من ذلك العصر فى تاريخ البشرية. أما المنحى الثانى فيرتبط بتحليل الثقافة الإسلامية بالذات ونمطها الجمالى الذاتى الأصيل. وفى هذين المسلكين المرتبطين ارتباطا وثيقا يمكن التحدث عن المنحوتات التاريخية والفنية المتعايشة والمتناغمة للحضارتين الأوربية المسيحية والشرقية الإسلامية.

هناك خاصية مميزة للفن والشعر الإسلامى فى القرون الوسطى اللذين غلب عليهما طابع المغالاة والجمع بين ما هو فى طاقة الإنسان وما فوق طاقته. وبرزت هنا فى أن معا ظواهر فاصلة فريدة فى نوعها تميل إلى المقياسية والموضوعية وتتماشى مع الطراز الكلاسيكى والنحت القديم ولا تتناقض مع توازن الإنسان لبيئته. وهكذا وخلافا لفن العمارة فى دور العبادة فى الشرق القديم فإن الهندسة المعمارية فى مساجد الأعمدة العربية حيث غالبا ما يكون العنصر الأساس فيهما متمثلا بالأعمدة اليونانية والرومانية القديمة أصبحت أكثر التصاقا بالإنسان وأقرب إليه. غير أن تناغم الإنسان مع بيئته أمر نسبي على كل حال. ورغم إن هذا التوازن يربط الإنسان عبر أشكال معمارية هندسية معينة بالملأ الفسيح الهائل إلا أنها فى آخر المطاف تجعله متألفا مع تحسس العالم اللامتناهى. والأعمدة اليونانية والرومانية القديمة نفسها تفقد طبيعة الفردية وتتحول إلى رمز يجسد رحابة الفكر واتساعه. إن الترابط المعقد بين مختلف الظواهر الجمالية والعلاقات الزمنية الرحبة والحالات الديناميكية والإحصائية فى الثقافة الإسلامية فى العصور الوسطى واقتتران تأثيرات النظام التأملى والعقلانى والعاطفى فيها. كل هذا ارتكز على أساس انطباعات المشاهد الغنية المتنامية فى إطار نظام عام دقيق وصارم. لقد كان دور هذا النظام هائلا، لكن المغزى الملموس تجسد فى أن الثقافة العربية الإسلامية وجنورها القديمة حافظت على الوحدة الفريدة للأصول العاطفية والعقلانية فى الشعر العالمى.

بين العديد من القضايا التى أثارها فن الإسلام والتى لا يتصور أحد إمكانية التطرق إليها تلفت الأنظار، وعلى أوسع نطاق، إلى مسألة البنية الفنية التى لم تأخذ حقا فى الدراسة. إن ما طبع فكر العصور الوسطى هو ترابط مختلف أشكال النشاط الروحى والوحدة وعدم التجزئة والوعى الفنى الذى يستمد بواعثه من مختلف نواحي الحياة، والإبداع والخلق. أى "وحدة الحياة الجمالية" كما يقول الأكاديمى د. س ليخاتشوف، كل ذلك كَوْن هيكليّة الثقافة الإسلامية فى جميع مراحل تطورها وصولا إلى عصرنا الراهن. لكننا إزاء المسألة التى نحن يصدها نتكلم عن تحديد محسوس للهيكلية الفنية فى مضمار فنون النحت وعن حتميات خاصة فى فن الإسلام، حيث

اشتراط الحظر الدينى، كما هو معلوم، قيودا صارمة على فن الرسم الرمزى والنحت الحجمى الدائرى، خلافا لما توافقت عليه فنون النحت فى تحديد أساس بنية هذا الفن. على أن فن الإسلام الذى غلب عليه طابع الزخرفة الإيقاعية هو نموذج للحلول البنيوية لكونها تمزج بين عناصر طبيعية وعناصر غير تقليدية.

وها أنا أبيع لنفسى التطرق إلى بعض المسائل العامة.

إن تصور التكوين الإلهى للوجود الواحد حدد النظام القرآنى للعالم. وأثبت المعيار السامى للتأمل بفكرة الله الكلى القدرة. والعقيدة التى نظرت إلى الله كونه لا يدرك ولا يرى اتخذت طابعا لا شك فيه ولا يقبل الجدل. هنا ليس ثمة وصف أو رمز لله الذى تبقى صورته خارج حدود تجليات الكون المنظورة. وقد تبين أن المبدأ التعبيرى مستبعد عن مجال الإسلام الإيديولوجى كوسيلة دعاية للفكر الدينى. ولم تعد المقدسات الرئيسة متمثلة بالأيقونات والتماثيل وإنما بالمخطوطات القرآنية القديمة. وكان القصد من كلمة الكتاب المقدس عند الإسلام التى استخدمت فى نظام الزخرفة إعطاء دالة تعبيرية فأصبحت خالدة راسخة على مدى الدهور. إن فن الخطوط المتسم بالخاصية التعبيرية عن الأشكال الفنية لم يتحول فقط إلى جزء من فن الزخرفة وإنما أصبح أحد العناصر الأصلية المكونة لفن الرسم والنحت فى الفن الإسلامى. وأحد المجالات الرئيسة لتجسيد قوى الإبداع عند فنانى القرون الوسطى. إلى جانب ذلك تضمن فن الخطوط فى طياته الفكرة الدينية الرمزية ذات الطبيعة المقدسة فى الكتابة. وليس من قبيل الصدفة بأنه الوحيد فى الفن الإسلامى فى القرون الوسطى الذى يوصف باسم " فن الرسم والنحت المقدس " - (فن الأيقونات المقدسة) وكتجسيد منظور للكلمة - العقل الإلهى - يوصف بأنه أكثر الفنون عروية من بين فنون النحت كلها.

لقد أكد الباحثون مرارا العلاقة الداخلية العميقة القائمة بين الكلمة والتعبير، بين شعر القرون الوسطى وفن النحت فى المشرق. غير أنه فى ظروف القيود التى فرضها الدين الإسلامى حصل " تمازج فى اللهجات " فريد فى نوعه. فأصبح مبدأ الجمال المرئى هو المهيمن فى الشعر. وعلى حد قول أحد الباحثين " كامنا فى فن الرسم مرغما

على التحول إلى كلمة". وليس الوصف الشعري وصفا مرئيا مشبعا باللون فقط بل هو زخرفى أكيد تغلغل فيه أصول الزينة.

ولو أخذنا تراث العالم الإسلامى كمنظومة فنية كاملة تضمنت فى بنيتها مظاهر إبداع كفن الكلمة وفن العمارة والموسيقى وفن الزخرفة والخطوط، فلا بد من الاعتراف أن هذه المظاهر كلها توحدت فى طبيعة الشاعرية المائلة على أشكال التعبيرية التقليدية. وهى إلى حد ما موحدة فى جوهرها غير التشكيلى فى انتشارها الفنى فى العالم. وقد شغل مكانا مرموقا فى ذلك فن الكلمة وأصبح إلى حد ما متفوقا على غيره من مظاهر الإبداع. غير أن التعبيرية فى الأدب، كما هو معلوم، بحاجة على وسيلة أبلغ من القوة الذهنية التى تطبع الكلمة والتعبير المباشر عن الفكرة. وفى مظاهر الإبداع تلك التى بدا أنها مثل فن المنمنمات، الأقرب إلى استعادة الواقعية. أظهرت لغة الزخرفة الخاصة مع ترسانة وسائلها التعبيرية المكوّنة تشابها أسلوبيا مع فن العمارة والزخرفة.

لقد تأسس الدور المهم الذى لعبته الرياضيات التطبيقية فى فن الشعوب الإسلامية، ليس فقط على قاعدة المنجزات الرائعة فى العلوم الدقيقة وإنما نجم عن طبيعة فن العمارة نفسه والموسيقى والزخرفة. وفى مظاهر الفن هذه اكتسب المنطق الصارم للأرقام والبنى الإيقاعية قيمة جمالية مميزة. لقد كان الفن الإسلامى فى القرون الوسطى، على ما يبدو، إلى جانب كونه نظاما عقلانيا معياريا فن المجازية الشاعرية السامية.

فى تاريخ الثقافة العالمية فى القرون الوسطى تم بلورة أكثر أشكال البنية الفنية طبيعية وثباتا. ولم يشهد أى عصر آخر تعبيريا بهذا القدر من التأثير والفائدة مقارنة بالدور الأساسى المكون لفن العمارة. إن القاعدة الرئيسة لتبلور الأسلوب الذى تركز فى أهم الأشكال الرئيسة للإبداعات الفنية المجسدة لروح العصر والذى ظهر على نحو أكثر كمالا هى فى أوروبا القرون الوسطى: الكاتدرائيات. وفى الأقطار الإسلامية المساجد ومراكز الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية للشعوب. ولم تكن المباني

الثقافية فى كل مكان مجمعات للكنوز فقط، وإنما كانت أيضا مختزنا فريدا من نوعه للطاقات الإبداعية التى تولدها مجتمعاتها ومدرسة للمهارات. ومنها للمبادئ والمثل الجمالية التى انتشرت فيما بعد فى مجالات إبداعية أخرى فأضفت الغنى والتنوع على مبانى القصور.

وفى العالم الإسلامى ، كما فى مجمل العصور الوسطى كانت الهندسة المعمارية أساس البنية التى تشمل المظهر الإجمالى للإبداع فى فن النحت. ومن الطبيعى أن تكون مجمعات القصور بما فيها من معالم العبادة الإسلامية قد خلقت تربة فنية صالحة ومتعددة الوجوه والأشكال فى الأبحاث المتعلقة بمسألة البنية. وقد كان نظام الهندسة المعمارية الزخرفية يتضمن فى بعض الأحيان رسوما وتصاوير زيتية وبعض المنحوتات الفريدة. غير أن التماثيل الشخصية التى كان يسمح بها فى الهندسة المعمارية السوفياتية كانت ملحقة بزينات المبانى المزخرفة وكان لها فيها دور ثانوى وإلى حد ما غير ضرورى. وبذلك كانت أهميتها قليلة بالنسبة لتشكيل المظهر البنىوى لفن العمارة. ومن غير المعقول عدم التوصل إلى استنتاج بأن النظام الفنى الذى تشكل فى العالم الإسلامى لم يكن يقتضى وجود أشكال منظورة حقيقية طبق الأصل. ولم يلعب دور الطليعة الأنشطة ملحقة بسلطانها مادة تشكيلية هائلة. ولا سيما مادة نحت التماثيل التى تكون مجمع فن المنحوتات القائم بذاته. وفى النحت الإسلامى تشعبت الأشكال المعمارية السائدة بالغنى الزخرفى وارتبطت ارتباطا وثيقا بالزينات والخطوط الجميلة على المنحوتة الرمزية والإيقاعية.

ولم يشهد الفن فى المشرق تقريبا تغيرات جوهرية فى الأشكال الفنية الراديكالية التى تضم جميع مظاهر إبداع التحولات المشابهة. على سبيل المثال لما شهدته ثقافة أوروبا إبان التحول من النسق الرومانى إلى الغوطى. كان الفن والأدب فى العالم الإسلامى ينزعان إلى إضفاء التعقيد والجماليات على الأشكال الفنية. غير أن التغيير لم يخرج عن إطار النظام الموحد بحيث قام الجديد على أساس إبقاء القديم واستيعابه. إن تقليد إحياء مواضيع الأعمال الفنية الشهيرة والمستحبة والعناصر الفنية والأساليب

والبواعث الفنية، أدّى إلى إيجاد تفسير متجدد وأصيل كانت تتوسله نماذج الأعمال السابقة.

وفى رأى منظرى القرون الوسطى، فى الإبداع اللفظى، تلعب الأفكار والنماذج دور " الجسد"، أما الكلمات فتلعب دور " الثياب"، وقد تكون هذه "الأجساد" بشكل معين موضوع وحدة لكل الشعر والنثر مقسمة على أنواع متعددة من الفنون. إن مهمة الشاعر أو الأديب - الناثر هى تغطية "الجسد" بثياب الكلام المتعدد الألوان. والجدير بالتقدير والاستحسان ليس تعددية ألوان النماذج أو الأفكار وإنما تعددية ألوان الكلام و"تزيين الأفكار" وتنظيم الموضوع. ورغم أن عملية الإبداع الحقيقى كانت معقدة بشكل لا يقاس، فلا يمكن تغيير أى شىء عميق من هذا القليل فى الهندسة المعمارية والفن الزخرفى والتطبيقات الإسلامى فى القرون الوسطى. فى فن العمارة بمجموعته الصغيرة نسبيا من الأنماط والمنحوتات المصممة والحجمية والنظام الموضوعى التشكيلى لنموماته وفى ذخيرة بواعثه الزخرفية الأساسية ومصنوعاته الحرفية الفنية يبقى النموذج الأصيل (أى ما أطلق عليه آنفا اسم "الجسد") تقليديا ومعياريا وتصنيفيا نموذجيا، إلى حد كبير خلافا " للثوب" الذى هو نوعى ومرن وغير عادى. والمقصود فى هذا الكلام ليس فقط الأناقة بالمعنى الحرفى للكلمة بل كذلك الزخرفة السخية المستمرة فى حياة مبنى الجسم.

البنية الثانية - وهى اللوحة الأساسية للعمل الفنى المتكامل المؤلف من سلسلة لا نهاية لها من أشكال معينة تامة كأنها وضعت على لوحة أساسية لعمل فنى متكامل- تضيف بعدا داخليا على الصورة التى تتمازج فيها الوجدانية مع الشمولية. إن عناصر التشابه والتماثل لا تخلو من ظلال التناقض والاختلاف والتباين. كما أن تعددية الظواهر العادية أو النموذجية فى الثقافة الإسلامية (وفى مجمل ثقافة القرون الوسطى) تشكل سبيكة من شىء ما متكامل. وبصورة لا إرادية تقفز إلى الذهن مقارنة مع العقد. فكل حلقة فى العقد لا شبيه لها وذات قيمة خاصة بها، وكلها مجتمعة مختلفة متشابهة فى أن معا فيما بينها، تشكل مصنوعة رائعة محددة النسب والعلاقة والمقياس والتماثل

فيما بين أجزائها وفي رنينها اللوني الإيقاعي. والعقد نموذج محبب في المشرق الإسلامي واسع الانتشار في الإبداع الشعري بصفته التفاضلية وفي عناوين المؤلفات التي تحدد طبيعة تكوينه.

إن مجمع قصر الحمراء في غرناطة الشهير في القرنين الرابع عشر والخامس عشر وهو مكان إقامة السلاطين المنتوريين من سلالة الخلفاء وقد بقي سالما بأعجوبة حتى أيامنا هذه، ليس الوحيد لكنه النموذج الأكمل للبنية الفنية في العالم الإسلامي.

تشكل مباني القصور جزءا صغيرا نسبيا من المجمع الذي تتألف منه القصور والقلاع والمساجد والمباني السكنية والحدائق والمستودعات والمقابر. وعندما وقعت معالم قصر الحمراء المترابطة فيما بينها والمستقلة بذاتها في آن معا في أيدي الإسبانيين، الذين استولوا على غرناطة في العام ١٤٩٢ كما هو معلوم - توحدت تحت اسم عام "casa real vieja" (القصر أو البيت الملكي القديم). وفي العام ١٥١٥ أصدر فرناند الأراغوني أمرا يقضى بالمحافظة على قصر الحمراء - "منشأة على هذا القدر من العظمة والاستثنائية". غير أن حفيده كارل الخامس هابسبورغ بدأ في العام ١٥٢٥ ببناء قصر ملكي ضخم داخل المجمع على النمط الإيطالي في عصر النهضة. لكن هذا المبنى الضخم العجيب لم يتمكن من الإخلال بوحدة المجمع. وبعد أن أصبح قصر الحمراء من ممتلكات ملوك أسبانيا تحول إلى مقر إقامة لهم لفترات قصيرة، وكانت ذروة تعرض هذا المجمع للإهمال في أواخر القرن الثامن عشر، حين بدأت غرف القصر المهدمة تتحول إلى مخابئ للمهرجين ومساكن للفجر والفقراء. في العام ١٨٢٠ لأول مرة بدأ العمل في ترميم القصر واستمر هذا العمل بدرجات متفاوتة من النشاط فيما بعد. وفي العام ١٨٧٠ صنف قصر الحمراء أثرا وطنيا جديرا بالحراسة والترميم.

ورغم الأضرار التي لحقت بالقصر من جراء إنشاء مبان جديدة فيه، بالإضافة إلى بنائه في فترات زمنية مختلفة فإنه يتميز بوحدة فنية مدهشة.

أما عن قصر الحمراء فهو ذروة الفن المغربي الذي تتمثل خاصيته المميزة بالفكرة الأساسية المطلقة للهندسة المعمارية الاستعراضية المؤثرة والمتبدلة بصورة شاعرية. إن الشعور الداخلى الذى يسيطر على المرء وينطبع فى مخيلته صورة لا تنسى تتمثل بأن قصر الحمراء يعبر عن فلسفة معينة للوجود متجسدة فى نمطه الفنى. وتقوم المظاهر الجمالية للقصر على قاعدة مبدأ التأمل الطويل الأمد وتعددية المظاهر والأحاسيس والعقلانية وعلى العاطفة المحكومة بشرط المكان والزمان فى آن معا. كما أن المعنى الرمزي للمجمع يجسد أيضا المخيلة الحية ولعبة الذهن الحاذق التى يستحيل إيجاد تفسير لفظى دقيق لها. بل إن أنجح الصور الفوتوغرافية لهذا الأثر تبدو بلا حياة ومشوهة.

وفى قصر الحمراء تتجلى مبادئ المهارة الفنية المغربية فى استخدام الإمكانيات الطبيعية والجمالية لمختلف المواد. مع براعة استيعاب الظروف المناخية والمناظر الطبيعية وفى تنظيم إمدادات المياه، وأخيرا فى الإدخال التعبيري الطبيعي والفنى لعناصر الطبيعة فى البيئة المعمارية والخلفية الفضائية وتناسق العمل مع الأداء. إلى جانب ذلك يتحول عالم الواقعية الحية المحددة هنا إلى عالم وهمى اصطلاحى. وينصهر رمزا لفرديوس سماوى بنمط مسكن الإنسان واضعا أمام النظر مشهدا كأنه رسم على خلفية متغيرة. وفى الوصول إلى مثل هذا الانطباع يلعب دورا هائلا اللون والنور، والنور والظل ومؤثرات انعكاس الأشكال المبدعة والطبيعية فى الماء، ولعبة الخلفيات الفضائية وأساليب التشابه النمطى - الشكل المادى الواقعى الذى يكرر ظله وانعكاساته. والأقواس المتشابهة بساتنها المستدير- وأشجار النخيل وخزانات المياه والمرايا والنوافير والأعمدة.

إن تشابه أنماط معينة مع أنماط أخرى على شكل استعارات منسقة الواحدة تلو الأخرى يصوغ مبدأ أدب الوصف والشعر العربيين فى القرون الوسطى. والكتابات الشعرية فى قصر الحمراء تراعى المبدأ المذكور وتشكل صدى متطورا له. رغم أنها فى بعض الأحيان تؤدي إلى تعقيد مجمع الهندسة المعمارية والمنحوتات. وفى فن الشعر

العربي يمثل الوصف مدحا لجمال المادة أو الشكل حيث يلعب المشاهد نفسه دور الفاعل والحكم. عوضا عن الشاعر الذي يقتصر دوره على لفت الانتباه إلى الجمال المحدث. وتستوعى انتباه المشاهد بقوة الكتابات الشعرية " الناطقة" الموشاة بها زخارف قصر الحمراء. وأول ما يطالع أنظار المشاهد فناء القصر وفجوة القنطرة والنافورة. فتدعوه للتفرس بحقيقتها الجمالية والرمزية وإدراكها. أما قنطرة قاعة "دولا باركا" فقد وضعت فيها مزهريات وأباريق موشاة بالكتابات التالية: "إني كمعروس في ثياب العرس، وهبني أب الجمال والكمال. تأمل في هذا الإبريق فتدرك حقيقة كلماتي. انظر إلى تاجي (عقدة القنطرة) تجده شبيه الهلال".

وفي النقوش التي تطالع المشاهد مباشرة يتطور النمط الزخرفي عن طريق امتزاج التعبير بالكلام والنحت ويخفى في طياته أصداء الواقعية أحيانا. وهكذا ففي نقوش القناطر للاستعارة في مشهد العروس المتسريلة بثوب العرس الجميل جذور شعبية معينة. فالعروس في المغرب حتى أيامنا هذه بثيابها الرائعة النفيسة هي نفسها تحفة فنية، محمولة في محفة (هودج) خاصة على شكل غرفة مكعبة صغيرة ذات قنطرة شبيهة بحدوة الحصان تجلس العروس في وسطها كأنها ضمن إطار. والشكل الأنيق والحي في أن معا يكون هو أيضا نقوشا على الصحن الأمامي لحديقة "دارها". ومرمر النافورة المغتسل بالمياه يذكر بالثلج الذائب. إن تمازج الثابت وغير المتحرك مع الجارى والمتحرك يلغى دقة الحدود كما أن استحالة ملاحظة التباين يثير مخيلة الشاعر. إن مجرد تصور زويان الجليد في المدينة، والمنبسط على سفوح سيرانيفادا ومنابعه الجبلية يأخذ طابعا مشهديا مرموقا.

كان الترابط المعقد بين مختلف النزعات الجمالية في الثقافة العربية الإسلامية يجسد الجهد الداخلى والتوازن في أنماط الفن في العالم الإسلامى. كان هذا النظام الأسلوبى المحقق تعبيراً عن توازن عاطفة الإيقاع الكامنة في أساسه. وقد تغلغت فكرة الإيقاعية في عمق الثقافة الإسلامية بأسرها في العصور الوسطى وغلبت عل كتابات الفلاسفة المنشورة وعلى فكرة المجتمع والشخصية البشرية في آراء المفكرين الجمالية.

لقد طبع الإبداع الإسلامى العظيم كله فى القرون الوسطى على القياس والإيقاعية. وفى ذلك شغل قصر الحمراء مكانا متميزا. فقد ولد نمط الحمراء من الوحدة البنيوية للهندسة المعمارية ومن الأشكال الزخرفية للمنحوتات والرسوم التشكيلية والنقوش والكتابات الجميلة وعناصر الطبيعة وفن الماء والكلمة الشعرية وإنتاج الفنون التطبيقية. إن أحد مصادر فن التمثيل المسرحى الذى يختزن فى نظام النمط الفنى لقصر الحمراء يعتمد على أساس معروف وهو أن ائتلاف هذا العدد الكبير من مختلف العناصر البنيوية المتمازجة يؤدي إلى التلاصق مع بنيوية المشهد المسرحى. ومع ذلك فإن حدود هذه النزعات تتبلور. بدقة فى حقيقة أن مجمع قصر الحمراء، هو وليد حقيقى للقرون الوسطى. وقد باعت بالفشل محاولات تكرار أو تقليد أسلوبه. واستنفدت نفسها نظرية الفن الإسلامية التى تحمل فى طياتها الإيقاع والتأمل والتناغم والافتراض والتى تقوم على أساس مبادئ تكرار الشكل والملازمة والتعقيد وصولا إلى الذروة. لقد كان هذا النمط يكتسب إما مسحة جفاف الأسلوب العقلانى أو الإفراط فى استخدام عناصر الزخرفة. كانت إمكانية التوليفة الفنية التى ظهرت هنا محدودة بما أوجد عصرها من مزايا هذه الوحدة البنيوية الهشة المنغلقة بإحكام، فلا تتيح بأن تخرقها أية عناصر أسلوبية خارجية أو جديدة أو غريبة قد تؤدي إلى زوالها فى نهاية المطاف. وفى أفق التطور المستقبلى فتحت الطريقة الإسلامية المجال إلى نمط النسق الغوطى المتميز باستمرارية العمر التاريخى الطويل وإمكانية التواصل مع الأنماط الإبداعية فى العصور اللاحقة. وفى رأينا، إن النسق الغوطى غير الحقيقى أى "القوطية الجديدة" تتسم بغزارة الإنتاج والدقة الفنية، لكن تقليد أسلوب الفن المغربى لا يؤدي إلا إلى تشويه صورة الفن المغربى فى العصور الوسطى. وإذا كان لنهج تطور فن المنمنمات الأوربى فى القرون الوسطى أفق واسع، ذلك لكونه قد سار باتجاه رسم اللوحات على المنصات الحاملة، فإن فن المنمنمات الشرقى ظل قائما إلى أن خرج البحث بوسائل جديدة أكثر واقعية للرسم التشكيلى، وعن نطاق الشروط التى تحكم نظامه الرمزي.

وإذا كان التقليد المباشر لأشكال مجمّع قصر الحمراء ومواضيعه محكوما عليه بالفشل فقد بدأ تأثير الفن المغربي في فن إمارة غرناطة أكثر اتساعا وأعمق مضمونا على فن إسبانيا ومستعمراتها عبر المحيطات. ويمكن التعرف على التراث المغربي بخصائصه المحلية المميزة، على سبيل المثال في هندسة بناية القبة في مباني العبادة والمساكن في عصر الاستعمار، وفي تحسس أساس نمط الوسط الحياتي البنيوي الفريد.

وفي محصلة عملية طويلة الأمد لتكوين الثقافة الجمالية لمختلف الشعوب وتفاعل مثلها الفنية، ظهرت لغة عامة ما قيل عنها خطأ في بعض الأحيان إنها ليست إلا وسيلة للزخرفة. وفي الواقع إن كثيرا من الأشكال والمواضيع الفنية لم تكتسب فقط قوة التقاليد وإنما اعتبرت في وسط الهندسة المعمارية والصورة الفنية مألوفة وقريبة أكثر من أي شيء آخر ، لقد أصبحت جزءا من الحياة الواقعية.

الانتشار المشرقي المتواصل فى المدى الثقافى السلافى

كان للانتشار المشرقى فى الحضارة الروسية حضور متعدد الجوانب على التراث الثقافى الروسى والأوكرانى.

فقبل ثورة (١٩١٧) شاعت الظروف أن يعيش بشكل مؤقت أو دائم عدد لا بأس به من الفعاليات الآتية من سوريا وفلسطين ولبنان ومصر، التى اختارت المراكز السكنية الكبرى مكاناً للعيش كمدن موسكو وسان بطرسبورغ وقازان وكيف. والبعض منهم استقروا فى المدن الساحلية الجنوبية كأوديسا، وقلة منهم اختارت بولتافا وغلخوف. للانتشار المشرقى اهتمامات متنوعة منهم من كان يعمل فى شركات تجارية سورية ولبنانية ومصرية، ومنهم من قصد التعليم ليعيش هنا أو هناك أو ليستقر نهائياً. ومنهم من قصد لاحقاً الاتحاد السوفياتى ليحصل على شهادات ثانوية أو جامعية. هناك فئة خاصة من الدياسبورا تكونت وتعلمت بفضل نشاط الجمعية الإمبراطورية الأرثوذكسية الفلسطينية والبعثات الروحية الروسية إلى المشرق. هذه المؤسسات التى كانت على صلة وثيقة بالخطاب السياسى الروسى الرسمى الموجه نحو فلسطين والمناطق المتاخمة لها كلبنان وسوريا وشرق الأردن ومصر، أى القسم الأكبر من منطقة المشرق العربى الذى كان له مكانة خاصة فى سياسة الدول العظمى واستراتيجيتها. ليس لأهميته التجارية والاقتصادية والعسكرية والجغرافية فحسب، وإنما لأهميته الروحية والرمزية الدينية. فهذا المشرق يعتبر مهدا للمؤسسات التى جذبت اهتمام عدد كبير من الرحالة والحجاج ورجال الدين، والباحثين والكتاب والتجار والعسكريين

والدبلوماسيين. إن نزوع الدول الكبرى إلى النفوذ والتأثير فى الأماكن المقدسة لم يكن خافياً على أحد. فلقد شهد القرن التاسع عشر أشكالاً فاضحة من تغلغل عدد من الدول وتثبيت أقدامها فى هذه المنطقة الحساسة من العالم.

ترافقت الحملات العسكرية مع أشكال ملموسة من تغلغل النشاطات الحكومية الموجهة من السياسة الخارجية لتلك الدول، كالبعثات العلمية، والمأموريات الحكومية العسكرية والدبلوماسية والتجارية، والبعثات التبشيرية الروحية، والأعمال الدبلوماسية والقنصلية. بيد أن الحاضر أو العامل الذى شكل الحضور الدائم لتلك الدول فى فلسطين يبقى السهر مع رحلات الحجاج من مختلف المذاهب المسيحية والإسلامية واليهودية، هؤلاء الذين كانوا يحلمون بالحضور إلى الأماكن المقدسة بهدف التطهر الروحي عبر ممارسة الطقوس والصلوات. فمن أجل الدفاع عن قديسينا وحماية خصوصيتنا الدينية، أصدر الإمبراطور الروسى نيقولاى الأول أمراً بأن تتوجه إلى القدس فى عام ١٨٤٧ بعثة روحية روسية.

ولقد كان لرئيس البعثة المطران أوسبنسكى (١٨٠٤ - ١٨٥٥) اهتمام خاص بالشأن التعليمى، إذ ساهم بنشاط مع السكان المحليين المتنورين فى العمل على التخفيف من مأسى الأمية والتخلف. وبدرت له فكرة بتأسيس مدرسة حرفية، وكما قال عن نفسه: "لقد شرعت بتعليم الأولاد المهن. وعزمت على تلقين خدام الأديرة أصول القراءة والكتابة وذلك من خلال تأسيس مدرسة صغيرة لهم فى مظهر خيمة بدوية . . ."

ومن جملة المهمات المطروحة أيام تنوير الشعب طرحت بشدة ضرورة إقامة مطبعة ملحقة ببطريركية القدس تهتم بطباعة الكتب الصادرة باللغتين اليونانية والعربية.

التوجه التنويرى المركز على المسيحيين العرب كان من نصيب خليفة المطران أوسبنسكى وهو الاشمندرى أنطونى أندريه إيفانوفيش كابوستين (١٨١٧-١٨٩٤) ذاك الذى ترأس البعثة الروحية الروسية التى شهدت فى عهده مراحلها الذهبية.

فى عام ١٨٨١ زار الأماكن المقدسة ممثلو العائلة القيصريّة الحاكمّة ، وكان من بينهم صاحب السمو الأمير سيرغى الكسندروفيتش، الذى عينه الإمبراطور ألكسندر الثالث رئيساً للجمعية الفلسطينية فى ٢١ أيار من عام ١٨٨٢ التى منحت لاحقاً فى عام ١٨٨٩ لقب الجمعية الإمبراطورية الفلسطينية. وما جاء فى النظام الداخلى لهذه الجمعية هو أنها "تأسست متوخية الأهداف التعليميّة والخيريّة فقط". أى "إقامة المدارس والمشافى الصحيّة ودور الضيافة وتقديم المساعدة الماديّة للسكان المحليين والكنائس والأديرة والعاملين فيها".

بنت الجمعية الفلسطينية لسكان سوريا وفلسطين الأرثوذكس المدارس الابتدائية بدءاً بصف أو صفين، وكانت إلى جانب المدارس المخصصة للأطفال بيوت خاصة ملحقة لهم. وما تبينه الإحصاءات أنه فى عام ١٨٩٥ شيد فى فلسطين ١٧ مبنى للتعليم، التحق فيها ١٠١٠ تلاميذ، واشتهرت آنذاك المدرسة النموذجية فى الناصرة. أما فى سوريا فلقد بنيت حتى ذلك العام ٦ مدارس قصدها ٢٣٠٢ تلميذاً. كانت تلك المدارس تعطى دروساً باللغات العربيّة والروسية والتركية وكانت تقدم لتلامذتها مواد فى الإملاء، واللاهوت، والتاريخ، والجغرافيا، والحساب، والهندسة، والبستنة، والأشغال والحرف اليدوية الأخرى.

لقد أولى العلماء المستعربون اهتماماً كبيراً لنشاط المدارس التابعة للجمعية ومنهم كريمسكى A.E (١٨٧١ - ١٩٤٢) الذى عايش المناخ الروحاني للمنطقة، وامتعض من جهة أخرى من الجو الطائفى المناهض لجوهر الدين فى لبنان، وكان يعتبر أن العائق الجدى المتواجد فى المدارس الفلسطينية هو "توجيه التلامذة لأن يبقوا محصورين فى دائرتهم الأرثوذكسية، الأمر الذى ينعكس سلباً على انتمائهم للثقافة العربيّة". (٤٢-٢)

ومما يجدر ذكره أيضاً أن العلامة المستعرب الكبير كرتشكوفسكى كان فى عداد الذين ساهموا عام ١٩١٠ فى الزيارة التفقدية للمدارس التى نظمتها الجمعية.

لقد نسجت خيوط من العلاقات الشخصية الودية بين حاملي العلم والثقافة السلافيين وبين السكان المحليين تناقلتها الأجيال لمدة طويلة. وكقاعدة عامة كان العرب الذين يرافقون الحجاج يجيدون اللغة الروسية. وكان السكان المحليون يكونون مشاعر الود للسلافيين وكانوا يعبرون عنه في كل مناسبة. عام ١٨٨٣ كتب أ. ب. اليسيف في مذكراته التي أعطاها عنوان "الطريق إلى سيناء:" في كل مكان كنت فيه كان العرب يبادلوني مشاعر الود والصداقة. وأثناء قصف الإسكندرية من قبل الإنكليز وبعد أن تمكن المصريون والبدو من دق أعناق الأوربيين كان يكفي التفوه بكلمة واحدة: "أنا موسكوبي" لكي تنقذ الروس من المصير المشؤوم .

وهذا يكفي للتذكير بقدم كريمسكى أ. في عام ١٨٩٦ إلى بيروت بمهمة علمية ومكوته مع عائلة عطايا ذات الأولاد الكثر. وكان كثيرا ما يردد بأنه مدين لهذه العائلة التي من خلالها دون ملاحظاته العلمية الأولى حول اللهجة العربية المحكية. وبدورهم فإن أفضل المتعلمين في مدارس الجمعية الفلسطينية كانوا يحصلون على منح تعليمية لمتابعة دراستهم في المدارس الثانوية الروسية وبالذات في الأكاديميات الروحية.

وبعد نهاية التعليم كان معظم هؤلاء يعيدون إلى أوطانهم متذوقين وحاملين لواء الثقافة السلافية وغالبا ما كانوا من المدرسين والأطباء. وكان البعض منهم يساهم في الترجمة أو يحضر لاحقا كوادرت ترجم أمهات الكتب الأدبية من الروسية والأوكرانية.

بيد أن الأكثر والأبرز الذي ترك بصماته على الثقافة السلافية هو تلك المجموعة من الدياسبورا العربية التي قطعت هناك قبل الثورة الاشتراكية، هؤلاء الذين درسوا اللغة العربية في المؤسسات التعليمية الجامعية ولعل من الصعوبة بمكان تجميع أعمال البعض منهم. أمثال المعلم الشيخ المصري محمد عياد الطنطاوي (١٨١٠ - ١٨٦١) و الدمشقي جورج مرقص (١٨٤٦ - ١٩١١).

في مدينة أوديسا بدا في تدريس اللغة العربية شخص ولد في حلب وهو أرمني كاثوليكي يدعى عبد الله، ومن ثم اتخذ اسم (فيدور ايفانوفيتش) كلزي

(١٨١٩ - ١٩١٢) .وعلم لاحقاً فى مدينة سان بطرسبورغ ومكث هناك مدة طويلة حيث ألف مجموعة تحت عنوان "أحاديث اجتماعية روسية - عربية".

خلفه فى عام ١٨٨٢ الدمشقى فضل الله صروف (١٨٢٦ - ١٩٠٣) الذى عمل سكرتيراً ومساعداً للمطران أوسبىنسكى. لمتطلبات الدراسة تم تحضير مجموعة من الكتب المدرسية على شكل مخطوطات بقيت على حالها دون أن ترى النور فى دور الطباعة. وفى عام ١٩٠٤ حل محل هذا الأخير السيد خشاب أ. الآتى من مدينة طرابلس والذى درس العربية حتى عام ١٩١٩ وقدم أعمالاً سلطت الأضواء على كيفية دراسة النصوص وقواعد اللغة العربية كانت لها فائدة كبيرة لعدد من أجيال الذين درسوا هذه اللغة، ومن أبرز أعماله "نماذج من الإنشاء العربى" عام ١٩٠٨ و"قواعد اللغة الأدبية العربية" عام ١٩١٠.

فى موسكو تحلق حول مركز الكنيسة الأنطاكية مجموعة من المشاركة، أسسوا فى عام ١٨٤٨ ما يشبه المركز المهتم بالعلاقة مع الثقافة السلافية استمر ٧٠ عاماً. كان المبادر لتأسيسه العربى السورى المتروبوليت نيفون (توفى فى عام ١٨٥٣) وهو الذى علم برغن اللغة العربية وكان مستشاراً لسولوفيف فى شؤون العالم العربى. وارتبط بهذا المركز فى السنوات الخمسين والستين من القرن الماضى سبيريدون عبدو الذى كان له الفضل فى أن يتعرف جمهور القراء الموسكوبيين إلى رحلة البطريرك الأنطاكى مكاريوس فى أواسط القرن السابع عشر والتى عبر فيها أراضى مالداڤيا وأوكرانيا وموسكو ومن ثم كان رجوعه إلى دمشق. وهذه الرحلة قام بتدوينها ابن الطرك، بطرس الحلبي. وقد كان الفضل لجورج مرقص الذى ترجم هذه المخطوطات والذى عمل فى موسكو من عام ١٨٤٦ حتى ١٩١١ وكان مساعد مرقص فى تعليم اللغة العربية عطايا م. (١٨٥٢ - ١٩٢٤).

لم ينحصر نشاط عطايا بتعليم أصول القراءة باللغة العربية فى الصفوف الابتدائية الخاصة لمدرسة الناصرة، بل إنه أدار مكتبة هناك وعلم أصول القواعد وأصول الشرع الإسلامى وأعطى دروساً فى أصول اللغة المحكية العربية السورية. كما

أنه أعطى دروساً باللغة العربية فى المدرسة الإمبراطورية التابعة للقيصر نيكولاى فى موسكو. وكان معروفاً عنه حبه للعمل، طموحاً، إنساناً عملياً، ويكلام بيليف أ. عنه " إنه مهاجر سياسى ترك سوريا، التى كان فيها مهدداً بالإعدام، ووجد لنفسه وطناً ثانياً (١٩٩٠ : ١) لقد كان المعلم الأول لكريمسكى باللغة العربية ومما قاله كريمسكى عن واحد من أعماله " القاموس العربى - الروسى": يكفى أن تقارن القاموس الذى أعده عطايا بالقاموس العربى - الفرنسى الشهير الصادر عن كلية بيروت الشرقية. يمكن الاقتناع بالأسلوب السهل الممتنع وبغزارة المواد التى تضاهى بقيمتها ذلك القاموس المعد فى بيروت. علاوة على ذلك فإن عطايا فى عمله أدخل على اللغة العربية كلمات معاصرة مستقاة من الثقافة الشعبية ومن روح الزمن الذى يعيش فيه. إن قاموسه يساعد ليس على قراءة القصص والحكايات العربية والكلاسيكية كما فى القواميس الأخرى، بل أيضاً على قراءة الأعمال المعاصرة، بما فى ذلك معلومات مستقاة من الدوريات والأدبيات العربية (١ : ١١٨) ، لقد لعب هذا القاموس بالنسبة إلى عصره دوراً كبيراً ومفيداً.

بعد سنوات عديدة لعبت دوراً ملحوظاً فى الاستعراب السوفياتى خريجة مدرسة بيت جالا ابنة الناصرة كلثوم عودة فاسيليفا (١٨٩٢ - ١٩٦٥) والتى يعيش أحفادها فى روسيا حتى الآن. ومما كتبه عام ١٩٦٥ فى مذكراتها " أنا ممتنة كل حياتى لهذا الشعب الروسى الذى بفضل كوبيكاته تعلمت فى ذلك الزمن القصى "(٦ . ١٧٦).

مع مرور الزمن حط كتاب عرب فى روسيا كذلك فى أوكرانيا، ومنذ وقت ليس بالبعيد غادر البعض منهم الديار العثمانية لأسباب سياسية، منهم الشخصية المعروفة رزق الله حسون (١٨٢٥ - ١٨٨٠) من المنطقة نفسها التى ولد فيها كلزى، الذى عاش سنوات طويلة فى بطرسبورغ، والذى كان لروسيا مكانة ملحوظة فى أشعاره. وفى نهاية العقد الأول من القرن العشرين نشط فى بطرسبورغ الناشر المصرى محمد طلعت الذى أصدر كتباً ضمنها ذكرياته ومشاعره حيا لروسيا.

بين أعوام ١٩٠٥ - ١٩١١ تعلم فى بولتفا الكاتب والمفكر العربى الكبير صاحب الشهرة ميخائيل نعيمة (١٨٨٩-١٩٨٨) ذاك الذى صاحبتة طوال حياته أجمل الذكريات عن أوكرانيا .

وهكذا الأمر بالنسبة إلى توفيق جبرائيل كوزما الذى اختار أوكرانيا وطنا ثانيا له. ولد فى ٧ تموز من عام ١٨٨٢ فى مدينة دمشق فى كنف عائلة مسيحية أرثوذكسية. مع الوفاة المبكرة للوالد، أضحى فى عهدة أخيه الأكبر إسكندر، الذى تلقى علومه، كما هو الأمر بالنسبة الى الكثيرين من زملائه، فى أكاديمية موسكو الروحية. وكذلك فى أكاديمية بطرسبورغ الروحية. فى عام ١٨٨٧ ترك العائلة إلى الناصرة وهناك يشرف إسكندر على قسم التعليم الدينى لمدرسة الجمعية الفلسطينية. وفى تلك المدرسة تلقى توفيق تعليمه الابتدائى وكان ذلك بين أعوام (١٨٩٢ - ١٨٩٦).

كل المرحلة اللاحقة من حياة هذا الرجل مرتبطة بأوكرانيا. فلقد أرسل إلى قسم التعليم الدينى فى مدرسة الجمعية الفلسطينية فى كييف حيث أكمل هناك المرحلة الثانوية حتى سنة ١٩٠٢ وتابع لاحقاً دراسته فى أكاديمية كييف الروحية. فى عام ١٩٠٦ أنهى دراسته الأكاديمية محرزاً بذلك لقب دكتور فى اللاهوت، وكان فى إمكانه أن يصل إلى أعلى المواقع الكنسية، فى بلده سوريا كما فى روسيا. غير أنه اختار طريقاً آخر فلقد كرس نشاطه لميدانى التربية والترجمة فى أوكرانيا.

فى عام ١٩٠٧ حصل كوزما على الجنسية الروسية وعلى منصب مساعد نائب رئيس الجامعة الإمبراطورية للقديس فلاديمير. كان منذ عام ١٩١٣ يجمع بين وظيفتين، فلقد علم أيضاً اللغتين التركية والعربية فى معهد التجارة. أجاد كوزما اللغة الروسية المعاصرة واللغة الكنسية السلافية وكذلك اللغات الفارسية واليونانية، واللاتينية والعربية. حول معرفته باللغة التركية قال كريمسكى : "كان يتكلم التركية بطلاقة، لكن بلكنة عربية شديدة الوضوح".

منذ عام ١٩١٨ عمل كوزما فى معهد الشرق الأوسط الذى تحول لاحقاً إلى معهد العلاقات الخارجية. بين ١٩٢٠ و ١٩٣٠ كان منخرطاً فى النشاط العلمى لقسم اللغات

الإيرانية - العربية التابع لأكاديمية العلوم الأوكرانية. منذ عام ١٩٣٠ عمل باحثاً علمياً متفرغاً في اللجنة المهمة بالشؤون التركية.

في أكاديمية العلوم قام كوزما بترجمة المخطوطات العربية، والحكايات الشعبية، والأمثلة والحكم التي كان كريمسكى قد جمعها من سوريا ولبنان في أواخر القرن التاسع عشر. وعندما أصبح نائباً لرئيس قسم الاستشراق التابع لأكاديمية العلوم الاستشرافية ألف كتاباً تحت عنوان: "الأسس الأولية لقواعد اللغة العربية في أسلوب ميسر". وأصدر هذا الكتاب بشكل مخطوطة في عام ١٩٢٨ لأنه لم يكن هناك آنذاك أية مطابع تطبع بالحرف العربى في أوكرانيا.

افترض كوزما أن الكتاب سوف يؤثر في معرفة اللغة ومعرفة شعوب الشرق بشكل أفضل. وكان لهذا الكتاب وقع جيد على الأوساط العلمية والرسمية إذ أشار كريمسكى بهذا الصدد "إن الشيء الخاص المثير للاهتمام من بين الأعمال الأدبية والنحوية لكوزما هو مساهمته في التعريف الواسع بقواعد اللغة العربية، وهذا العمل العلمى له فائدته الثمينة على أكثر من مستوى".

كما أن عمل كوزما نال استحساناً ملحوظاً من قبل كراتشكوفسكى الذى أهده كتابه المكتوب باللغة العربية مع المخطوطات العربية. ونال الكتاب تأييداً من قبل مفوض الشعب للتعليم ريبابوى. الذى كان "معروفاً لدى كمستشرق، كم هو قريب من القلب ذلك العمل الذى يساهم فى مساعدة شبيبتنا على فهم لغات شعوب الشرق".

ورغم الصعوبات التى عانى منها كوزما فى ظل النظام الشمولى السوفياتى، ومنها توجيه الاتهامات بأنه يتعامل مع الأتراك. . . فلقد بقى وفياً لوطنه الثانى أوكرانيا وتابع العمل فى مؤسساتها ومعاهدها العلمية. دافع عنه كبار العلماء المستشرقين الأوكرانيين والروس. وبقي كوزما مخلصاً لمهنته وتخرج على يديه مجموعة كبيرة من المستعربين والمستشرقين. وكان له مساهمة ملحوظة بأن يكون الاهتمام باللغة والثقافة العربيتين واسع الحضور فى أوكرانيا. فله الفضل فى تعريف القارئ الأوكرانى بأبرز

الكتابات الأدبية والتاريخية فى اللغة العربية آنذاك. وفى أثناء الحرب العالمية الثانية ألمه الغزو النازى للأراضى الأوكرانية وكان شديد الفرح بالانتصار على النازية وعبر عن هذا فى مذكراته.

وفى أواخر حياته ورغم مرضه العضال استمر بالعمل الدائب. وفى مقابلة له مع الصحافة الأدبية كان يردد: أريد أن أعمل كثيرا من أجل أن أوسع معرفة القارئ الأوكرانى بثقافات شعوب المشرق. ورغم معاناته المالية والروحية فلقد بقى أميناً لوطنه الأول والثانى. وفى ٩ نيسان من عام ١٩٥٨ توفى كوزما، وبوفاته خسر الاستشراق الأوكرانى واحدا من أبرز العلماء فى هذا الحقل. فلقد كتبت عنه صحيفة أوكرانيا الأدبية: " بقى حتى آخر أيامه شخصا مملوءا بالعطاء وطاقة علمية لا تثنى. إن توفيق غفريلوفتش صديق مميز وعالم لا يمل من أجل تقارب وطنيه سوريا وأوكرانيا".

لقد أهدى عصارة تفكيره لأوكرانيا وبالذات لمدينة كييف التى أحبها وأحبته. وما أريد تأكيده فى نهاية بحثى هذا هو أن نهضة أوكرانيا الأدبية والصفحات المبدعة فى تراثها ارتبطت باسم كوزما وبأسماء لامعة أدبية وفكرية من لبنان والمشرق العربى. فبدون هؤلاء لما كان مشهد اللوحة الثقافية السلافية عن المشرق زاهياً ومتكاملاً الألوان.

المصادر

- ١- بازيانتس أ. ب. المعهد اللازاري في تاريخ الاستشراق الوطني، موسكو ١٩٧٣.
- ٢- غورنتسكي ك. أ. عن كريمسكي أ. ي. موسكو ١٩٨٠، ص ٤٢ - ٤٣.
- ٣- كاشوبى ي. ماتعنييف ل. ت. كوزما للزبسكى سوخودنى كوربير عدد ٢، ١٩٩٨ ص ٣٧ - ٤٠ باللغة الأوكرانية.
- ٤- كراتشكوفسكى. خواطر في تاريخ الاستعراق الروسى، المجموعات المختارة، المجلد السابع، موسكو - لينينغراد، ١٩٥٨، ص ١٣٨ - ١٣٩.
- ٥- كريمسكى أ. تاريخ الأدب العربى الحديث. موسكو ١٩٧١.
- ٦- عودة فاسيليفا. نظرة إلى الماضى. المجموعة الفلسطينية عدد ١٣٧٦ - ١٩٦٥، ص ١٧٦.
- ٧- سينكوفات ت. م. "روسيا والعالم العربى"، من كتاب روسيا والشرق، سان بطرسبورغ ٢٠٠٠.

صورة المشرق فى الثقافة الروسية

على امتداد أكثر من عشرة قرون حافظت الثقافة الروسية على إقامة علاقات دائمة مع ثقافات الشرق. بيد أن التنوع الكبير فى الشرق والتحولات والإشكالات التاريخية التى رافقت حضارة كل بلد والتغيرات فى طبيعة العلاقات السياسية وأشكالها التى تكونت بين روسيا ومعظم مناطق الشرق، كل ذلك شكل تاريخاً معقداً ومتنوع الصور للشرق ومعه المشرق العربى. بداية لعل من الفائدة بمكان الحديث أو الكشف عن التمايزات المنظورة التى بواسطتها تتبين لنا الصورة التى نشأت فيها ويطورت العلاقة بين روسيا والشرق الآسيوى من جهة، وبين روسيا والجنوب الآسيوى، وبالتالي العمل على إبراز صورة هذه المناطق من جهة أخرى.

من تاريخ علاقات روسيا مع الجنوب الإسلامى :

منذ الأطوار الأولى لتطور الثقافة الروسية اتسمت العلاقة بينها وبين المناطق الإسلامية الجنوبية بالحيوية والروابط الوطيدة. والنسيج الأول لعلاقات الروس مع العالم الإسلامى يعود إلى القرن التاسع عندما نشطت وأقيمت إلى حد ما شبكة من الاتصالات التجارية الدائمة بين الأراضى الروسية ومنطقة الخزر الواقعة شرق الأراضى السلافية. رغم أن الديانة الرسمية المعتمدة فى تلك المنطقة كانت اليهودية، فإنها اعتنقت الإسلام فى عام ٧٣٥م، الذى كان واسع الانتشار آنذاك بين أوساط السكان الأصليين. وهكذا فإن هذه الاتصالات سبقت العلاقات مع بيزنطيا البعيدة نسبياً.

ابن قردانية (٨٢٠-٨٩٠) كان أول جغرافى عربى وصف التجار السلافيين، الذين كانوا ينقلون بضائعهم من المناطق البعيدة الواقعة على شواطئ بحر قزوين والبحر الأسود وذلك سعيا لإقامة علاقات متنوعة مع سكان بلاد الخزر^(١).

وبالطبع فلقد ترافقت التجارة مع الحروب حيث خاض الخزريون المعارك ضد الروس والعرب. وبحسب اعتقاد بعض المؤرخين فإن القرنين الثامن والتاسع أثبتا بأن هذه الحروب كانت قد وضعت عقبات فى طريق انتشار الإسلام، الأمر الذى جعل امتداده يتوقف عند مشارف القوقاز. هذا الأمر عطل وإلى أمد طويل عملية التعارف والاحتكاك بين روسيا والجنوب الإسلامى. أما العقبة الثانية التى اعترضت طريقى التعارف بين المسلمين فكانت بالطبع بيزنطية. لكن بعد فترة وجيزة وفى القرن العاشر وعبر بيزنطيا بالذات بدأت تتسرب بعض المعلومات عن أراضى فلسطين، وظهرت فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر ترجمات لمؤلفات دينية من الأدب البيزنطى ظهر فيها بشكل جلى موضوع فلسطين أيضا.

وهكذا تحت تأثير كل من الأميرين فلاديمير وأوليج ونتيجة لهجماتهم المستمرة سقطت، لا بل زالت، إمارة الخزر، وعلى أنقاضها قامت إمارة الخوارزم، أما فى المنطقة المحاذية لنهرى الفولغا والكاما فلقد ظهرت بولغاريا التى اعتنقت الإسلام أيضا. وفى عام ٩٨٧م توجه سفراء ورسل من بولغاريا إلى كييف وهم يحملون مجموعة من الاقتراحات التى تدعو إلى اعتناق الإسلام، وإلى عقد التحالفات. ومن جانبه أرسل الأمير فلاديمير موفدين عنه إلى خوارزم، وكان يفكر جديا فى اعتناق الإسلام.

ويروى أن من الأسباب المتنوعة التى أدت إلى عدوله عن ذلك هو تأثره بجماليات الطقوس الأرثوذكسية، التى تركت انطباعاتها العميقة على نفوس السفراء والمبعوثين فى القسطنطينية وربما بعض التكهانات السياسية التى راهنت على إمكانية تلقى المساعدات من بيزنطيا القوية والغنية بثقافتها، وذلك من أجل مواجهة الخطر القادم من جهتين.

الغرب (بولونيا وهنغاريا) والشرق من البو الرحل .

بالنسبة لروسيا فإن الطريق التجارية، عبر الفولغا وبحر قزوين التي ربطتها مع المسلمين والشرق التركي وإيران، اتسمت بأهمية بالغة تفوق أهمية الطريق الشهيرة التي تصل " الورنكيين باليونان " واسكندينايفيا ببيزنطيا. وحسب اعتقاد العلامة والاختصاصي البارز في الإسلاميات وبارتولد. فإن العالم الإسلامي كان مرتبطا بعلاقات أوثق مع بيزنطيا وروسيا مما كانت عليه مع الغرب في القرنين التاسع والحادي عشر^(٢).

لقد تم العثور في مدينتي موسكو وريزان على كنوز ثمينة من النقود والأواني الخزفية مصدرها سوريا ومصر بين القرنين الحادي عشر والثالث عشر وهي تدل على بواكير نماذج التعاون بين روسيا والشرق الإسلامي.

ووفقا لروايات الأسفار للرحالة الروس، نشأ في الأدب الروسي القديم نوع من الكتابة الخاصة أطلق عليه اسم " أدب الرحلات " أي الأسفار. وأول مدون خطي بقي حتى أيامنا يعود إلى الرحالة إيغومين دانيال وقد كتبها في بداية القرن الثاني عشر. هي تبين لنا توق ذلك الإنسان وتعطشه لاكتشاف الجديد، وهي لا تتضمن فقط رغبته في تعريف القارئ أعاجيب الأناجيل وقصصه، بل الرغبة الواضحة في التعرف على أنماط حياة المناطق التي زارها.

بالطبع فإن الاحتكاك المبكر، الذي عبر عنه الرحالة، يميل إلى وجهة النظر المسيحية، التي تقوم على العلاقة السلبية حيال الذين يعتنقون دينا آخر، ولا سيما المسلمين.

إن تقبل صورة " أولاد هاجر " و"الإسماعيليين" عن الأتراك والعرب وسكان حوض البحر الأبيض المتوسط قد تركز في الوعي الروسي لحقبة طويلة.

وإن كان المسلمون يعترفون بالمسيحية والمسيحيين لكونهم من " أهل الكتاب " إلا أنهم كانوا يرون فيهم أناسا "تائهيين" في عقيدتهم الدينية، الأمر الذي يضع الوعي

الدينى الروسى فى موقع المناهض لا بل النقيض للإسلام. مثل هذا التباعد العقائدى كان له الدور الملحوظ فى تعقيد إمكانية التواصل وتقليصها بين المواطنين الروس والبيئة ذات الإيمان الدينى المغاير.

على امتداد القرنين الثالث عشر والخامس عشر كانت روسيا منهمكة فى صراعها مع القبائل الرحل من جهة الشرق. إن الصراع ضد مخاطر هذا الغزو كان قد غير من اتجاه الاتصالات نحو الشرق، علما أن الجنوب كان يحتل المكان المرموق فى مختلف مجالات الحياة الروسية.

وفى نهاية القرن الرابع عشر وبعد أن تحررت موسكو المساعدة من نير القطعان الذهبية، شرعت فى إقامة العلاقات مع الجنوب، حيث بدأت ملامح القوة والعظمة تظهر فى السلطنة العثمانية ومن بعدها تركيا. هنا لا بد من الإشارة إلى أن تاريخ النزاعات والخلافات الدبلوماسية والعسكرية لا ينبغي أن يحجب التبادل الثقافى الثابت والطويل الأمد بين الدولتين. وعلى أساس التواصل مع تركيا بالذات تعرفت روسيا إلى درجة كبيرة، وخلال قرون طويلة، على ثقافة الجنوب الإسلامى^(٣).

المنعطف الجديد لروسيا نحو الجنوب والشرق:

عانت روسيا فى عهد الاستقلال من ازدواجية انتمائها إلى الشرق والغرب فى إطار السياسة الخارجية أيضا على المستوى الثقافى. وكما يشير إلى ذلك الفيلسوف الروحى البارز بردييف: " فى روسيا تتصارع وتتفاعل اثنتان من اتجاهات التاريخ العالمى: الشرق والغرب. والشعب الروسى ليس شعبا أوريبيا محضا، ولا هو شعب أسيوى محض. روسيا هى جزء كامل من المعمورة. هى ضخامة الشرق والغرب وهى التى تربط بين هذين العالمين. وعلى الدوام كانت تتنازع فى الروح الروسية بدايتان الأولى شرقية والثانية غربية"^(٤). هذه الاتجاهات كونت بدرجة ملحوظة حالة تناقض دائم لأسس الحضارة الروسية وقواعدها.

شهد القرنان السابع عشر والثامن عشر تغيرا ملحوظا فى العلاقات الثقافية بين روسيا وجنوب آسيا. وحل مكان الصراعات السابقة والمنازعات والمواجهات العنيفة مع البدو الرحل أو مع العالم الإسلامى والوثنى، الذى كان يجسد عند البعض عالم الشر والقسوة أو البؤرة التى تعيش فيها الظلامية والعصبية الطائفية. حل مكانها، علاقات الاعتراف والتآلف والإقرار بأحقية وجود معايير روحانية أخرى. إن وحدانية الدولة الروسية وسياستها توافقت مع استيعاب أشكال النوع الثقافى مستندة إلى قواعد ميتا - طائفية، هذا الأمر الذى سمح فى تكوين كل متناسق من المجموعات المتعددة الاثنية والدينية والعرقية.

إن تحقيق هذه المهمة تطلب عملية إعادة تقويم عميق للقيم الروحية الروسية (ويتعلق ذلك بالأرثوذكسية خاصة) وخلق قيم جديدة. إن تطبيق هذه العملية قد أرسى الشروط الروحية الضرورية لبناء الدولة الروسية، التى تتوطد دعائمها عمليا فى عهد حكم بطرس الأكبر.

بعد مرحلة الأوربة المتسارعة التى شهدتها روسيا فى القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر وعندما اجتاحت موجة "الألمنة" و"الفرنسة" الطبقات العليا للمجتمع، فإننا نلمس لاحقا ازدياد الوعى الوطنى الاجتماعى الروسى ليس فقط بالاعتراف بأهمية " الروسية" بل وبأهمية علاقتها مع الشرق المجاور.

ولا شك فإن نيكولاى بردييف وغيره من المفكرين الروس كانوا على حق حين ميزوا بين مرحلتين: مرحلة الحكم "البطرسبورغى" والمرحلة "الامبراطورية" فى التاريخ الروسى، وذلك عندما بدأت روسيا تدرك وتعى أهمية وجودها بعد فترة طويلة من "الغربة" التى أصابت نخبها السياسية. وبالطبع فإن الاعتراف بالأصالة الروسية جرى بشكل تدريجى وتطلب العشرات من السنين من أجل تحقيقه، وفى سبيل بروز البنيان الثابت للحضارة الروسية بالشكل المتعارف عليه.

وحتى ذلك الزمن فإن صورة أهالى السهوب المتداولة فى الوعى الروسى كعنصر تهديد للمدن الروسية ولأمن روسيا بدأت تتوارى بالتدريج.

إن المساحة الواسعة والعلاقات الروحية للدولة الروسية حددت "جغرافيا الروح الروسية". وكدليل على ذلك ضعف المكونات المبكرة والأساسية للثقافة الروسية وضعف حضور الثقافة الوسطية فيها^(٥). وحتى ذلك الوقت فإن مستوى التمايز والتعارض مع الإسلام، كرمز من رموز آسيا غير المسيحية، بدأ يخفت بين الأوساط العلمانية، وبدأ الاهتمام يميل نحو ما قامت به وأبدعته المنجزات الروحانية للشعوب الإسلامية وغيرها من الشعوب الآسيوية.

وفي مواجهة المواقف "المعربنة" في القرن التاسع عشر، بدأت تظهر مواقف ثقافية أخرى منطلقها تعميق علاقات روسيا مع الشرق في مواجهة الغرب. إن التعبير عن الافتراض باقتباس القيم الآتية بشكل خاص من أوروبا، بدأ يظهر بشكل جلي في بداية القرن الماضي، ولكن الأمر تطلب جهودا جبارة من قبل أعلام الثقافة الروسية في تلك المرحلة، وذلك من أجل أن يعي المجتمع الروسى خصوصية روسيا وجوهرها وتمايزها عن الغرب في إبداعات غريديف أ. وبوشكين أ. وغوغول ن. وسالتيكوف - شيدرين م. ظهرت بشكل جلي "روسية" روسيا على كل معلّم أو جهة. كما أن التوجه نحو ثقافات الشرق والجنوب بدأ ينمو ويزداد.

من الطبيعي القول بأن البواعث الشرقية (وبالأصح الجنوبية)، بدأت تحتل المكان الأساسى لا بل الرئيس في إبداعات الرومانطيين. فى الأعمال الرومانطيقية الأولى لبوشكين وليرمينتوف، أو عند يستوجوف مارلينسكى، فإن الشرق يظهر كنقيض للغرب المنظم شكلا واللاروحى مضمونا. يظهر كساحة للبحث عن المغامرات والرغبات والنزوات الجامحة. وهذا لا يختلف عن توجه الرومنطيين الأوربيين الذين سعوا للهروب من واقع ثقافتهم متوجهين نحو الشرق. ومع ذلك فإن النمط الشرقى لم يتشابه فى نوعه لا مع بنيته القومية ولا فى مجالاته التاريخية والجغرافية.

كثيرا ما يتم التنويه بأن العشرينيات من القرن الماضى أدخلت روسيا فى زمن التحول عن الاهتمام الشديد، وفى معظم الأحيان الاستيعاب غير النقدى للحضارة الغربية على التمسك بالأصالة الحضارية الخاصة، وإلى تمثل الإنجازات الحضارية

لشعوب الشرق والجنوب. وهذا التحول عبّر عن نفسه بظاهرة تأسيس المتحف الآسيوي التابع لأكاديمية العلوم، ويتأسس معهد الاستشراق عام ١٨١٨ الذي كان يصدر مجلة شهرية تحت اسم "البشير الآسيوي". (١٨٢٥-١٨٢٦).

بيد أن التحول في ميدان الإبداع الثقافي ظهر في المرحلة الأولى من إبداع بوشكين الذي ألّف مجموعة من القصائد الشعرية استوحت موضوعاتها من الأناجيل والقرآن. إن التوجه المكثف الذي أبداه الشاعر الروسي الكبير لنصوص "الكتاب المقدس" و"القرآن" وصورهما وموضوعاتهما أفرزت مجموعة من الصور الشعرية الرائعة، والتي تركت انعكاساتها الملحوظة على التطور اللاحق للنتاج الثقافي والأدبي.

في إبداعات بوشكين وليرمنتوف تبرز بوضوح الدوافع الهادفة إلى الإعلاء من شأن الروحانيات المسيحية والإسلامية، بيد أن هذه الصورة لم تكن بمستوى التصور الآخر للشرق الذي يعلو إلى مقام الجلالة والفخامة من جهة، والرومنطقية من ناحية ثانية. ولعل من الأهمية هنا الإشارة إلى محاولة بوشكين "محاكاة القرآن" حيث لا يطرح إشكالية دور النبوة الشعرية، بل يسعى لإعادة تركيب البنيان الفكري للنتاج الأدبي للثقافة الأخرى^(٦).

وكما أشار العديد من الباحثين فإن بوشكين وليرمنتوف عثرا في هذا الجنوب غير الروسي على نماذج حقيقية علمتهما معانى النضال الحازم من أجل الحرية ضد الاستبداد الدايم من الشمال. لكن التوجه الأدبي الأساسى، الذى يرسم معالم المشهد الثقافى والأدبى الروسى بالمجتمعات الشرقية ارتكز على محاولة للتقارب بين توجهين هما فى جوهر الأمر متباعدان.

ففى مجال الإبداع الأدبى ساد الاعتراف بمقولة ملخصها إن كل شعب يعيش فى الأصقاع الروسية الواسعة، وكل لغة متواجدة جدية بالاحترام والاعتراف بها. وهذا الأمر ينطبق على أى عضو من أعضاء هذه العائلة من الشعوب المتنوعة^(٧).

لقد ترافق هذا الفهم من التوجه المفيد والعام من أجل إدراك كنه الثقافات الأخرى ومعرفة مجمل أنماط حياتها. فهم لحظات الاستقرار والثبات فيها؛ التقوى والرضوخ لأمر سلطات الدنيا.

مع حلول منتصف القرن التاسع عشر، فإن صلات النخب المتنورة من المجتمع الروسى مع الحضارات الشرقية بدأت تأخذ طابعها الانتظارى. وهذه الصلات جاء من يعبر عنها بواسطة نتاج أدبى مكثف وجد مكانا له فى ثقافة الكتب الكثيرة العدد والتي لا مجال لذكرها هنا. وفى ثقافة المجلات الأدبية أمثال " المعاصر " و"المخطوطات الوطنية" و"مكتبة القراءة" وغيرها. . . .^(٨) ولعل أبرز الكتابات التى وفقت بين الرؤية المتعاطفة مع الشرق والأخرى المتوافقة مع مداخل الفكر الغربى ومناهجه هى تلك التى كتبها بيلينسكى وتشرنشيفسكى ودوبرالوف.

الروح الأوراسية :

فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر كان الخطاب التنويرى الاجتماعى الروسى يشغل نفسه بشكل أوسع من السابق بالشرق، والصورة التى كانت عالقة عن الشرق المعادى بدأت بالتلاشى. وبدأت الكتابات التى تصور الشرق بأنه على طلاق مع الإبداع والتطور تقل كثيرا. حيث نجد فى الثقافة الروسية تقبلا متزايدا لإنجازات الحضارات الشرقية القديمة الروحية والمادية. . .

رأت الفعاليات الروسية بتوجه روسيا نحو الشرق نوعا من الصراع غير المباشر مع الغرب الماكر، وهذا التوجه لا يحمل فى طياته أية نزعة عدوانية للمسلمين أو لنمط حياة البداوة. حتى أن الكثيرين من المفكرين الروس البارزين أمثال دانييلوفسكى ودوستويفسكى، وليوينتيف كانوا يرون فى الشرق الإسلامى نصيرا قويا فى الصراع ضد العالم اللاتينى أو الجرمانى. . فرغم أن التوجه العاطفى الروحانى الروسى كان يتمركز حول المسيحية الشرقية، إلا أن الاتجاه العام نحو المشرق كان يحمل فى ثناياه

شحنات كبيرة من الرغبة في التفاهم والتشاقق والعمل على تمتين العلاقات ضد غرب يكن العداء للطرفين. . . وهذا ما ظهر بشكل جلى فى كتابات غوميلوف وبوتين وتولستوى وغيرهم. فتولستوى على سبيل المثال الذى عرف برؤيته الموسوعية للثقافات والأديان، دفع ثمن توجهه الواسع نحو الثقافات الآسيوية، تجريده من أرثوذكسيته، فهو لم يحصر فلسفته بدين أو مذهب معين، وكان يرى فى ثقافات المشرق وأديانها التعبير الأسمى للقيم الأخلاقية. .

ولعل المرحلة التى تزواج فيها الأوربي مع الآسيوى فى الثقافة الروسية هو الاتجاه الأوراسى الذى أكد على الحضور الآسيوى الإسلامى والمسيحى البيزنطى والمشرقى فى الحضارة الروسية، كما أنه حل فى ثناياه شحنة جديدة من توليفة أوربية وآسيوية، وجدت تعبيرا عنها الفترة السوفياتية؛ حيث سادت الماركسية كأيدولوجيا وافدة أصلا من الغرب، إلا أنها تحولت كسلاح أيديولوجى وثقافى قوى ضد الغرب نفسه هذا السلاح الذى سعى أن يركز هجومه على الغرب بالاستفادة من الشرق المنتفض ضد الاستعمار الغربى. فالذى حدث نوع من التواصل الوطيد بين فكر ماركسى "مروسن" و"وعى آسيوى" حاول تخطى الروح الغربية ليعمل على تأسيس حضارة نوعية متقدمة. . وهذه الحضارة أطلقت على نفسها الثقافة الأممية التى تتخطى الحدود الوطنية والقومية وتعمل على تأسيس حالة ثقافية مركزة على الوحدة الشاملة. . .

هذه التجربة التى أفرزت الكثير من نقاط اللقاء مع رغبات البشر المتنوعة، إلا أنها كانت تحمل فى ثناياها عناصر تفككها. . . هذا الأمر الذى أدى إلى فرز واضح لألوان المشهد الثقافى السوفياتى وبالتالي الروسى قد أدى إلى انبعاث الفوضى والنزعات القومية والأصولية. . .

وعلى المستوى الروسى عمل الفكر الروسى المعاصر المتنوع الاتجاهات والأهداف ومازال يعمل على إحياء الدور المركزى لروسيا سواء فى صيغتها القيصرية أو السوفياتية. فمع ظهور الخطابات السياسية والاقتصادية والثقافية الروسية وسيادتها،

التي تحاول تمجيد انتصار "الروح الليبرالية الغربية"، فإن مرحلة طويلة من التاريخ الحديث والمعاصر تؤكد رفض، بل مقاومة تلك الروح "المغربية"، وفي عمق التحولات والإصلاحات، وفي رحلة التفتيش عن الذات الروسية هناك حنين، بل رغبة جامحة للتفاعل والتواصل مع الشرق ، وكذلك مع عراقة المشرق وحضاراته العريقة. . .

الهوامش

- (١) ابن خرداذبه كتاب الطرق والبلدان، ترجمه، وقدم له وقام بتحليله، فليخانوف. ن باكو ١٩٨٦، ص ١٢٤
- (٢) بارتولد. ف ثقافة الإسلام موسكو، ١٩٩٢، ص ١٢٣
- (٣) انظر ماير م س "صفحات من تاريخ العلاقات السياسية والثقافية = الروسية - التربة: تبدل المراحل والمبادئ / مجلة الآداب والحضارة، الإصدار الثالث، حرره يرسوف ب. س؛ موسكو، ١٩٩٦، ص ٢٦٧
- (٤) برديف ن أ "الفكرة الروسية". موسكو ١٩٩٠، ص ٤٤٠
- (٥) برديف ن. أ "مصير روسيا". موسكو ١٩٩٠، ص ٦٧
- (٦) انظر سولوفيني ن ي "خصائص استخدام المواضيع القرآنية"، "تقليد القرآن" لبوشكين / مجلة بوشكين في بلاد المشرق. موسكو ١٩٧٩،
- (٧) علاقة كهذه بالعالم المشرقي تظهر في "رحلة إلى أورشليم" لبوشكين، وفي مواضيع ومقالات مجلته "المعاصر". وهو يصور لنا المصائر التاريخية للأراضي المقدسة. وقد تم تقديمها بقالبها المسيحي، بل في قالبها التقاربي وفي إطار العلوم الإنسانية انظر إلى ما كتبه بيلكين د أ، "عالم الشرق في صفحات مجلة بوشكين المعاصر" / إبداعات بوشكين والعالم المشرقي، موسكو ١٩٩١.
- (٨) أوفسينكوف ف. إ "الشرق في الفكر الاجتماعي والسياسي الروسي (أواسط القرن التاسع عشر)، موسكو ١٩٩٠، ص ٨٠

صورة المجتمع العربى : نظرة من روسيا المعاصرة

أكدت الدراسات التاريخية بشكل قاطع على الرأى القائل إن تواصل العرب مع السكان القاطنين على الأراضى الروسية يرجع إلى المرحلة المبكرة من القرون الوسطى. حمل العرب الإسلام إلى الأراضى الروسية وبخاصة عبر داغستان، حتى فى القرن السابع كان يطلق على هذه المناطق تسمية ثغور الخلافة. وشكلت تلك المناطق واحدة من الامتدادات الأولى لأطراف الخلافة الأموية الدمشقية الكبرى. بعد فترة متأخرة تركز الإسلام فى بلاد الفولجا - بولغاريا، هذه التى بنت معها إمارة فلاديمير - سوزدول علاقات دبلوماسية. و الحجاج الأرثوذكس الروس كانوا قد زاروا بكثافة الأماكن المقدسة فى فلسطين، وأقام التجار الروس علاقات مع زملائهم العرب. وقام فى القرن العاشر الدبلوماسى والرحالة العربى أحمد بن فضلان بزيارة الأراضى الشرقية لبلاد السلاف وترك بعدها انطباعاته المكتوبة التى لا تزال حتى الآن تثير التقدير والإعجاب . فى نهاية التسعينيات من القرن الماضى عثر علماء الآثار فى أواسط موسكو فى المنطقة المصنفة ضمن المرحلة الفروسطية التى شهدت حكم إمارة فلاديمير- سوزدول ، على نقود عربية - الدراهم.

تشعبت العلاقات التاريخية بين العرب والشعوب التى عاشت وتعيش فى الحاضرة الروسية وبالذات تلك المرتبطة أيضاً بالتقارب الجغرافى. ليس من باب الصدفة أن تستعمل الأدبيات الاستشراقية المعاصرة مفهوم " great Middle East " التى تضم كل المناطق الخاصة بالشرق الأوسط أى تركيا ، إيران، بلاد القفقاس التى يدخل قسم منها ضمن الأراضى الروسية. كما أنه ينبغى لفت النظر بأن المسلمين يشكلون نسبة ١٥ ٪ من السكان الروس أى ما يعادل ٢٠ مليون نسمة.

فى المرحلة المعاصرة تتشابه المصالح والمسائل الاقتصادية المشتركة بين دولة الاتحاد الروسى والحكومات العربية ومنها البحث عن الطاقة فى تحديد استراتيجية ملائمة لأسعارها فى الأسواق العالمية وتشغيل السكان، وتطوير اقتصاد السوق.

زد على ذلك أن الصناعة والتكنولوجيا الروسية لديها آفاق رحبة من أجل التعاون مع لبنان وسوريا وبقية البلدان العربية. وروسيا من جهتها معنية من أجل جذب الرساميل واستيراد البضائع العربية إلى السوق الروسية.

عند الروس والعرب فى هذه الحالة ، وفى الميدان الاقتصادي بالذات يوجد الكثير من المعطيات التى توحدهم وتجعل الطرفان يكملان بعضهما البعض .

فى المجال السياسى، فإن كلا من روسيا والبلدان العربية يوحدتها التضامن ضد مصادر التوتر الجديد الذى لا يستجيب لمصالحهم الخاصة والذى يفرض هيمنة خاصة على العالم . والحديث هنا لا ينحصر فقط فى السياسة والاقتصاد ، بل يشمل أيضا العامل الروحى والثقافى . فى لبنان وسوريا لم يتعودوا على ذلك بكل بساطة ، وهذا يعنى بأن الرد المسبق الرافض لهذا جاهز فى المسائل الدولية الكبرى والشائكة، وكثيرا ما يكون موقف روسيا مشابهاً لموقف البلدان العربية . علما بأن بلدان الشرق العربى لا تشكل وحدة سياسية متماسكة، لذا من الطبيعى أن يكون الخلاف موجودا حيال طرق ومداخل حل هذه المسألة أو تلك من القضايا العالمية .

حسب نظرتنا ، فإنه فى المرحلة الآتية ، كما لم تكن الحاجة فى السابق، يتوجب أن تتضافر الجهود وأن يتم فرز الجوهرى فى العلاقة بين الطرفين ودعمه وتأكيده ، الأهم هو العمل على الطرق التى توحد الشعوب والطوائف ، لا الطرق التى تشرذمها وتفرقها فى كل من روسيا والعالم العربى .

وحسب رأينا لا تملك الفعاليات الاجتماعية الروسية الصورة الواضحة عن تطور الحضارة العربية وعن الحثثيات التى تحدد التاريخ والأوضاع العربية المعاصرة . ولعل المسؤولية الأساسية فى ذلك تقع على عاتق وسائل الإعلام التى تحلل الوضع فى

الشيشان وفي شمال القفقاس . تلك التى تحمل مسؤولية ما يجرى من أحداث درامية فى ماضى " الأحداث الشيشانية " وحاضرها على أعداء روسيا من الخارج ، وبينهم العرب و" المسلمين الأجانب " . كل يوم تروج وسائل الإعلام - أمام الرأى العام الروسى ، وهى مدعمة من وسائل الإعلام الغربية وبالذات من الإسرائيلية منها - بأن " العرب الإرهابيين " هم الذين يشكلون القوة الضاربة المتصدية للقوات الاتحادية فى الشيشان . هذا هو الهراء بعينه . إن الناس المتعلمين الروس يمكنهم أن يقدموا الحجج المتنوعة والدافعة ضد هذا النوع من الخلاعة الدعائية . إن رجالات السياسة والإعلام الذين على علاقة قريبة بمصادر الخبر فى موسكو ، يطبقون الصمت حول هذه المسائل ، وهنا أريد أن أطرح السؤال التالى : من يقول عن نفسه بأنه نزيه ، غير منحاز وموضوعى ، أليس من الواضح لديه ما يجرى أثناء التغطية الإعلامية لأحداث الشيشان . إنه أمر يثير الغرابة حقاً . لقد توصلت الأمور فى الصحافة الروسية إلى حد اتهام العرب بالكارثة التى حلت فى الغواصة النووية " كورسك " وفى هذا الصدد يمكن مراجعة عدد جريدة " اليوم بتاريخ ٢٥ آب من عام ٢٠٠٠ م . فى نيسان الماضى حيث تقدم القسم الإعلامى التابع لمكتب الجامعة العربية فى دولة الاتحاد الروسى بكتاب رسمى والذى يعكس فيه " ... حالة الذهول حيال الحملة التى تقودها وسائل الإعلام فى روسيا الموجهة ضد العرب كافة ، وضد الإسلام كدين "

هنا تشدنى الذاكرة إلى قول بوشكين حول " المفترى الروسى " . إن بلادنا وحكومتنا كانت دائماً متعددة الطوائف وفى مختلف مراحلها التاريخية ، علماً بأنها كانت دائماً وعلى مختلف المستويات تتميز بالتسامح . إلا أنه فى المرحلة المعاصرة واستناداً إلى الأسباب المتأتية عن الأحداث المأساوية فى الشيشان وفى شمال القفقاس ، فإن ما يجرى إدخاله تحت غطاء " العامل الإسلامى " فإنه يعكس فى حقيقة الأمور الحالة المستعصية المتأزمة متنوعة الاتجاهات التى يعيشها المجتمع والدولة فى روسيا المعاصرة .

لا يعرف الرأي العام الروسى فى بداية القرن الواحد والعشرين عن العرب إلا اليسير (الحديث لا يجرى هنا عن المواطنين الروس الاختصاصيين فى قضايا الاستشراق أو الاستعراب) هناك الكثير لا يدخل إلى ذهنهم الشك بأن العالم العربى خصوصا فى لبنان وسوريا هى بلدان متعددة الطوائف، وأن الصورة بعيدة جدا عن الواقع التى تصور العرب قوما متعصبين مسلمين ذوى لحي طويلة وعلى جباههم آيات التسبيح القرآنية . تلك هى الصورة التى تقدمها وسائل الإعلام الروسية والعالمية عن سكان البلدان العربية .

فى تلك البلدان، وإلى جانب الفرق والأخويات والجمعيات والمذاهب والاتجاهات، يوجد أيضاً حضور لمجمل المذاهب المسيحية تقريبا وأيضاً اليهود (وهذا ما لا يوجد فى الحاضرة الروسية) .

هناك الكثير من الروس لا يعلمون عن واحدة من الأورثوذكسيات الأربعة فى العالم بعد الكنيسة القسطنطينية ، وأقصد بذلك الكنيسة فى أنطاكية والإسكندرية، وأتباع هذه الكنائس هم من العرب.

لم يأبه أشقاؤهم الأورثوذكس الروس للتعرف على خصائص طقوسهم فى المعابد والمرتبطة بشكل أساسى بأرثوذكس الشرق الأوسط . الكنائس الأرثوذكسية هى التى تتبوأ الحضور العربى الأوسع بين المسيحيين . ماذا عن الكنائس الآسيوية الكاثوليكية والقبطية المونفيزية وغيرها من الكنائس؛

من الكبوشيون والدوميناكيون واليزايدة والملل والفرق ذات الحضور التقليدى فى بلاد المشرق ؟ فهذه مسائل لا يدركها إلا المستعربون والاختصاصيون فى الأديان .

التركيبة الإثنية والقومية للسكان هى بدورها متنوعة . هنا يعيش الأكراد (العراق وسوريا) والأرمن (فى لبنان وسوريا والعراق) والأقباط فى (مصر) ، فى البلدان

العربية الأخرى وبالذات فى الشمال الأفريقى تعيش القبائل البربرية وكذلك الطوارق والطوبو والزنوج ذوو الأصول الأثنية أو الشعبية المتنوعة .

فى المرحلة الحاضرة يتكلم لغة البربر ، وحسب بعض المصادر ، حوالى ٥٠ ٪ من سكان المغرب ، و ٣٠ ٪ من سكان الجزائر وحوالى ١٠٠ ألف من سكان تونس، وقسم ملحوظ من سكان موريتانيا والكثير من القبائل الليبية .

يعيش منذ عدة قرون فى كل من سوريا والأردن والعراق أناس وفدوا من بلاد القفقاس (من أصول داغبستانية وشركسية وشيشانية وأديجية) وهناك أيضا الأتراك والأشوريون والتركمان والفرس والعجم، وفى جنوب شبه الجزيرة العربية يعيش أناس كانوا قد وفدوا من الهند . وبصرف النظر عن الحياة الطويلة التى قضاها هؤلاء فى الوسط العربى فإن الكثير منهم يحافظ على أقليته القومية ويصون ثقافته الخاصة ولغته وطرق عيشه والعادات الأخلاقية والسلوكية التى أخذها عن أجداده .

فى القاموس اللغوى للطوارق هناك ٥٠ ٪ فقط من المفردات مقتبسة عن اللغة العربية . إلى جانب ذلك فإن الأقليات القومية فى البلدان العربية كثيرا ما يوحدتهم مع العرب الدين الواحد عبر التاريخ المشترك .

وهكذا فإن الصورة المشكلة فى روسيا المعاصرة عن المشرق العربى وكأنه وحدة اثنية وطائفية هى صورة إما أنها تستند إلى رأى الهواة السطحيين أو أن هناك صورة تروج عن تصور مسبق لغاية فى نفس يعقوب وتحاول أن تفرض الرأى الذى يقول بأن العالم العربى فى تعدده الطائفى والإثنى شبيه بروسيا . إن نقطة التشابه الأساسية التى توحد الروس والعرب هى الغلبة الإثنية والطائفية لكل منهما ، (هنا يخرج لبنان عن هذه المقاربة فهو استثناء ملحوظ) للروس ، الإثنية الروسية هى الغالبة ومعظم السكان يدينون بالأرثوذكسية ، بالنسبة للعالم العربى ، العرب هم الأكثرية والسنة المسلمون هم الأكثرية المذهبية بين السكان القاطنين فى هذه المنطقة .

فى الوقت نفسه ، وحسب تقديرنا ، فإن البلدان العربية تبذل الحد الأدنى من الجهد من أجل إعطاء صورة واقعية لتاريخها وثقافتها . فى عام ٢٠٠٠ لم نتذكر إلا النشاط الثقافى الوحيد الذى أقامته الممثلات العربية فى موسكو وهو معرض الفنان السعودى حسن أحمد الغانم . فى السنوات العشر الأخيرة لم تقم فى غاليرات موسكو معارض عربية ، ولم تأت إلى روسيا أية مجموعة فنية وأية مواهب أخرى . أصدقاء العرب الروس يحاولون أن يغيروا هذا الوضع . فى هذا السياق تنشط بشكل خاص جمعيات الصداقة مع البلدان العربية وكذلك اتحاد كتاب روسيا . فالاتحاد كان المبادر بشكل خاص لأن يصدر الأعمال المختارة للمؤلفات الكلاسيكية للأديب المصرى توفيق الحكيم . وتمكن من تنظيم وفود متبادلة مع الكتاب السوريين وكتاب بعض البلدان العربية الأخرى . تقام فى موسكو أمسيات أدبية شيقة ، تتناول موضوعاتها جوانب التفاعل التاريخية بين الثقافتين العربية والروسية واحدة منها هى الاحتفال - ولأول مرة فى تاريخ اتحاد الكتاب الروس - بمنح عضوية شرف الاتحاد لعربى مصرى . وهو الكاتب والمترجم الشهير حسين أبو بكر يوسف . غير أن هناك مشكلة مادية ما زالت تترك بصماتها القوية على العلاقة . حيث إن الإمكانيات المادية للروس أصدقاء العرب محدودة جدا .

وان إصدار أعمال توفيق الحكيم لم يتجاوز ٣٠٠٠ نسخة . وإن عملية تمويل الإصدار تكفل بها رجل الأعمال المصرى البارز والشخصية الاجتماعية إبراهيم أحمد كامل .

فى موسكو أنا وزملائى كثيرا ما نسمع من المواطنين العرب القاطنين فى بلادنا عن استيائهم من تصاعد الحملة الدعائية فى روسيا ضدهم . أين المخرج من هذه المعضلة ؟ أين الحملة المضادة الفعالة؟

حسب ملاحظتنا للأمور ، فإن هذه الأفكار ما زالت تحوم فى الهواء ، أن الأوان لتأسيس المركز الثقافى العربى فى موسكو . لقد غاب الاتحاد السوفياتى عن خارطة العالم : أنا وهكذا الأمر بالنسبة لعدد من زملائى المساهمين فى هذا اللقاء ،

تتأسف لذلك . إلا أنه فى الوقت نفسه مع غيابه ، تم إلغاء الكثير من الحواجز الأيديولوجية التى كانت تحول دون تأسيس مثل هذه المراكز فى روسيا فى السابق. كان يشرف على هذه المسائل اللجنة المركزية للحزب الشيوعى فى الاتحاد السوفياتى والتى كانت تعتمد بشكل أساسى على أهداف واعتبارات أيديولوجية . وهذا ما كان يكفى وحده لإثارة النقاش والخلاف . الآن كل شئ لا يعتمد على أسس أيديولوجية ، بل على قاعدة تجارية بحتة . فى هذا السياق بوى أن أتقدم إلى زملائى المحترمين المساهمين فى هذا المؤتمر باقتراح من أجل النظر بإمكانية المبادرة لإقامة المركز الثقافى العربى فى العاصمة الروسية . لقد قمنا ببعض الاستشارات المطلوبة فى موسكو والنتائج الأولية تشجعنا للنظر بأمل محفوف بالتفاؤل من أجل تحقيق هذا الهدف

نتوجه إليكم أيها الأصدقاء العرب باقتراح من أجل تحقيق هذه الفكرة . هذا المركز بإمكانه أن ينشط تحت رعاية مكتب الجامعة العربية فى موسكو ومن خلال مساهمة المنظمة العربية فى موسكو ومن خلال مساهمة المنظمة العربية للتعليم والثقافة والعلوم أليسكو . وعلى قاعدة هذا المركز المنشود بإمكان الدول العربية وبشكل بوى أن يعملوا على رسم خطة هادفة من أجل مناهضة المظاهر السلبية التى تحتل مكاناً ملحوظاً فى الواقع الروسى والمتعلقة برسم الصورة الخاطئة عن الحضارة العربية وعن الثقافة العربية المعاصرة .

الرأى العام الروسى له الحق بأن يعرف الحقيقة عما يجرى فى لبنان وسوريا ومصر وفى مختلف أرجاء العالم العربى ، تلك البلدان التى تربطها علاقات صداقة تاريخية مع بلادنا . فقط بواسطة الجهود المشتركة للروس والعرب من الممكن تطوير العلاقات الروحية التى تشكلت عبر القرون بين شعوبنا .

صورة المسيحية في الخطاب الإسلامى

بعض الاعتقادات تدوم ولكن ذلك لا يعنى أنها صحيحة وبعض القواعد تتجذر ولكن ذلك لا يعنى أنها عادلة وبعض التقاليد تتأصل ولكن ذلك لا يعنى أنها ضرورية. ثمة اعتقادات وقواعد وتقاليد تستمد ديمومتها من قدرتها على الاستمرار وليس من صحتها أو من عدالتها أو من ضرورتها.

إن الأفكار أشبه ما تكون بالفيروسات، فهي تعيش وتنتشر عندما تجد استعدادا لتقبلها، وهى تموت وتندثر عندما تواجه مناعة ترفضها وتقطع تواصلها.

وما ينطبق على الأفراد ينطبق على المجتمعات. فالأفكار- بصرف النظر عن مضمونها- تتسرب إلى العقول وتتغلغل في النفوس عندما تطرح في مجتمع ضعيف المناعة أو فاقد لها وغير محصن ذاتياً ضد ما تحمله من قيم ومبادئ حسنة أو سيئة. صحيحة أو خاطئة.

من هنا، فإن نظرة المسلم إلى المسيحية هى حصيلة مجموعة كبيرة من التقاليد والاعتقادات والقواعد التى يحتاج تفكيكها والغوص فى غمارها إلى عمل فريق من رجال الاختصاص فى علوم الاجتماع والدين والتربية والتاريخ. وربما فى مقدمة ذلك علم النفس.

إن المعرفة الإسلامية بالمسيحية تتأثر إلى درجة كبيرة بكم هائل من التراكمات الثقافية. وهى تراكمات ترسى فيها سطحية المعرفة ثوابت اجتماعية يصبح التعرض لها بمثابة التعرض للمقدس من الشعائر.

ومنذ أن تولى المؤرخون العرب عن استخدام مصطلح "حروب الفرنجة"، وتبنوا المصطلح الغربى لها وهو الحروب الصليبية، بدأت تتكون ثقافة إسلامية متحفظة وسلبية تجاه المسيحية، من دون أن تميز بين المسيحية والغرب، وبين المسيحية العربية والمسيحية الغربية؛ أدى ذلك إلى إهمال بعض أبرز مظاهر تلك الحروب وهى أن المسيحية الشرقية كانت ضحيته الأولى. ففى ثقافة تقوم على أساس الاعتقاد بأن المسيحية شنت تلك الحروب على الإسلام، لا تحاول الذاكرة التاريخية أن تحتفظ بموقع للمعاناة المسيحية الشرقية من حروب الفرنجة. وبالتالي لم تسمح تلك الثقافة بتوظيف المعاناة المسيحية - الإسلامية المشتركة من تلك الحروب فى بلورة هوية قومية على قاعدة المصير المشترك. كان علينا أن ننتظر عدة قرون لتتعرّف إلى محاولة من هذا النوع جرت مع انحلال الإمبراطورية العثمانية عندما قام المثقفون المسيحيون العرب بدور رائد فى بلورة معالم القومية العربية فى إطار الحركة الاستقلالية، خاصة بعد عودة إيران إلى فارسيتها، وعودة تركيا إلى طورانيته. ولكن هذه المساهمة المسيحية العربية جرى تشويهها بشكل متعمد عندما صُوِّر دور المسيحية العربية وكأنه مقصود لتوجيه الطعنات إلى الخلافة الإسلامية من الخلف بتحريض من القوى الاستعمارية واثرة الإمبراطورية العثمانية المنهارة.

شكّل دخول الاستعمار الغربى إلى العالم العربى فصلا جديدا فى الثقافة الإسلامية السلبية تجاه المسيحية. فالجنرال اللبى عندما دخل القدس ردّد عبارته المشهورة: "الآن انتهت الحروب الصليبية". ولقد اعتبرت أوربة كلها دخوله المدينة المقدسة انتصارا لها رغم أن دولها كانت فى ذلك الوقت فى حالة حرب وتعبيرا عن ذلك دقت أجراس الكنائس فى عواصم ومدن الدول الأوروبية المتحاربة فرحا وابتهاجا، ثم عندما دخل الجنرال غورو بعد ذلك دمشق ورفس بجزمته قبر صلاح الدين مردداً عبارته المشهورة "ها قد عدنا يا صلاح الدين"، أعطى للاستعمار الغربى طابعاً تجديداً للحروب الصليبية. ولكن المسيحية العربية رفضت أن تلعب دور حصان طراودة فى حروب الفرنجة الأولى والثانية. فكان من بين رجالات الاستقلال عن الاستعمار فى لبنان وسورية ومصر والعراق وفلسطين أعلام من المسيحيين المناضلين.

حاولت الدول الاستعمارية منذ أواسط القرن الماضي استخدام ورقة المسيحيين العرب على اختلاف كنائسهم كأقليات للتغلغل إلى المنطقة العربية ولتبرير تدخلها في شؤونها الداخلية. ورغم أن المسيحيين العرب لم يطلبوا حماية الغرب، بل قاوموها في بعض المناطق، فإن ثقافة الاستخدام الغربي للأقليات المسيحية وجدت من يعتنى بها ويرددها بأدبيات تفتقر إلى الأمانة التاريخية وإلى الصدق العلمي، حتى تكونت شعارات جد خطيرة مثل شعار "أمة الكفر واحدة". وهو شعار يستهدف تعميمه قطع الطريق أمام أية محاولة لفك الارتباط في الثقافة الإسلامية بين المسيحية العربية والغرب.

أدت هذه التراكمات الثقافية المسطحة إلى تكون الظاهرة الأسوأ في نظرة المسلمين إلى المسيحية، وهي ظاهرة ردّ الفعل بتوجيه الاتهام إلى المسيحية العربية في كل مرة تواجه فيها حالة إسلامية مأزقاً ما، أو مشكلة ما، سواء مع سلطة داخلية أو مع سلطة خارجية. فعندما تضطرب علاقات جماعة إسلامية ما بالسلطة في بلدها، لأي سبب من الأسباب، فإن استمرار تعاون شخصيات وطنية مسيحية مع هذه السلطة، سرعان ما يفسر على أنه تحدٍ لهذه الجماعة ومن ثم تحدٍ للإسلام.

وعندما تبادر دولة أجنبية ما بتوجيه الاتهام إلى سلطة عربية بأنها لا تحترم حق المسيحيين في ممارسة شعائهم الدينية، يُوجه الاتهام إلى هؤلاء المسيحيين بأنهم هم الذين شكوا إلى تلك الدولة وحرّضوها على اتخاذ هذه المبادرة الاتهامية.

هناك قانون "الاضطهاد الديني" الذي أقرّه الكونغرس الأميركي والذي ينص على فرض عقوبات اقتصادية وسياسية على الدولة - أو الدول - التي تمارس الاضطهاد الديني وخاصة ضد المسيحيين. وهو قانون قد يفرض معطيات سلبية تتسبب في تشوهات خطيرة في نظرة المسلم إلى المسيحية إذا ما أُسيء توظيفه.

في الأساس ولد القانون كمشروع في مؤسسة تدعى بيت الحرية. وهي مؤسسة صهيونية أميركية يترأسها مايكل هوروفيتز وهو محام يهودي عمل في إدارة الرئيس الأسبق رونالد ريغان. يدعى هوروفيتز أن المسيحيين في الدول الإسلامية ممنوعون من

بناء الكنائس وحتى من ممارسة شعائهم الدينية. وأن إخوانهم المسيحيين في الغرب يقصرون في الدفاع عن حقوق "إخوة الإيمان". واستناداً إلى تقرير نشرته مجلة جيروزلم ريبورت في عدد كانون الثاني ١٩٩٧ فإن بيت الحرية نظم مؤتمراً تحت عنوان "اليوم العالمي للتضامن مع الكنيسة" المضطهدة حضره ممثلون من ٤٠ ألف كنيسة في الولايات المتحدة تضامناً مع مسيحيي العالم الإسلامي. اتهم المؤتمر كلا من الكنيسة الأميركية والإدارة الأميركية بالتقصير ودعاهما إلى العمل على إنقاذ مسيحيي الشرق من بين براثن الإسلام.

ترافق هذا الأمر مع حملة إعلامية منظمة كان من أبرز نجومها مايكل روزنتال كاتب مقال في صحيفة نيويورك تايمز، وبات يؤول مؤلف كتاب "انقراض المسيحيين الشرقيين في ظل الحكم الإسلامي". ونياناشا، مؤلفة كتاب "في عرين الأسد" In the Lion's Den . وستيفن إمرسون مؤلف كتاب "الأسلمة وأثرها على العلاقات الدولية وحقوق الإنسان"، وجورج مارشال مؤلف كتاب دمهم يصرخ Their blood cries out ، وهؤلاء جميعاً هم من اليهود الأميركيين المعروفين بصهيونيتهم المتطرفة.

تلقف كرة هذا التحرك أعضاء يهود في الكونغرس ومن أبرزهم ارلن سبكتر وهو يهودي يمثل ولاية بنسلفانيا وفرانك وولف وهو من الكنيسة المشيخية Prespytarian عن ولاية فرجينيا، وقدموا مشروع القرار الذي أقرّ فيما بعد في مجلس الشيوخ بأكثرية كبيرة، ثم في مجلس النواب. والقانون يشرع لتدخل أميركي مباشر بحجة حماية المسيحيين في الدول الإسلامية (علماً بأن القانون ينص على حماية الأقليات المسيحية المضطهدة في أي مكان من العالم).

إن أية مبادرة أميركية للدفاع عن المسيحيين في الدول العربية والإسلامية، تنطلق من هذه المعطيات، ومن هذه الخلفية تؤسس لحالة تصادمية إسلامية-مسيحية. ذلك أن هذه المبادرة تعنى:

(أ) أن هناك اضطهاداً دينياً موجهاً ضد المسيحيين، وهذا ليس صحيحاً، وإن كانت الأوضاع ليست على أحسن ما يرام.

(ب) اتهام الإسلام بأنه مصدر هذا الاضطهاد وسببه. وهذا اتهام باطل في الشكل والأساس لأن علاقة الإسلام بالمسيحية ليست علاقة عدائية ولا هي علاقة تسامحية، لكنها علاقة إيمانية. أى أنها تقع في أساس العقيدة الإسلامية.

(ج) طرح الولايات المتحدة- أو الغرب- حامياً للمسيحيين في الشرق. وهذا الأمر حدث في السابق ودفعنا جميعاً مسلمين ومسيحيين ثمة غالياً جداً. وتعلمنا من هذا الأمر ما يكفي من الدروس والعبر. والمهم الآن هو توظيف ذلك في فهم إسلامى - مسيحى أعمق يؤدي إلى تفاهم أمتن يجنبنا معاً الوقوع في التجربة المرة مرة أخرى. سبق ذلك تحرك كنسى أوربى قام به مؤتمر الكنائس الأوروبية KEK ومجلس الأساقفة الأوروبيين CCEE ورفع شعار المعاملة بالمثل Reciprocity . تعنى ترجمة هذا الشعار دعوة الدول العربية والإسلامية إلى معاملة الأقليات المسيحية كما تعامل الدول الأوربية الأقليات الإسلامية المهاجرة إليها. إن أخطر ما فى هذا التحرك هو اعتبار المسيحيين العرب أقليات. بينما هم فى الواقع جزء من الأكثرية العربية. والتعامل معهم وكأنهم مهاجرون أو طارئون. بينما هم فى الواقع أصليون متجذرون أصحاب أرض ووطن. وهو ما يحتاج إلى حوار إسلامى - مسيحى لتكريسه وتثبيته فى بنية الدولة والمجتمع.

وهناك التطور الذى تم، هناك هجرة المسيحيين العرب التى بلغت مستويات أقلت القيادات الروحية المسيحية، فكان لقاء نيقوسيا فى قبرص فى ٢٣-٢٤ كانون الثانى ١٩٩٨ الذى خصص لبحث هذه القضية، وهو أول لقاء على مستوى القمة الروحية لكنائس الشرق كلها منذ أكثر من ١٤٠٠ عام.

فالهجرة المسيحية ترسم علامة استفهام حول مستقبل المسيحي فى الشرق. وبالتالي حول طبيعة علاقات المسيحي مع مسلمى الشرق.

إن ظاهرة الانحسار التدريجي للحضور المسيحي تشمل معظم دول المنطقة: مصر وسورية والأردن والعراق والسودان. ولبنان ليس استثناء. إلا أن أكثر ما يؤلم أن هذا الانحسار وصل في مهد المسيح؛ القدس وبيت لحم إلى مستوى لا سابق له في التاريخ حتى بعد انتهاء حروب الفرنجة. فقد انخفض عدد المسيحيين في القدس من ٣٠ ألفاً في عام ١٩٤٨ إلى ١٥ ألفاً في عام ١٩٦٧ (سقوط القدس بيد إسرائيل) فإلى ٨ آلاف فقط في الوقت الحاضر.

إن القلق المسيحي على المستقبل يعنى قلقاً على صيغة العيش المشترك مع المسلمين. وهو قلق يحدد زوايا جديدة لنظرة المسلم إلى المسيحي ولنظرة المسيحي إلى المسلم.

من هنا فإن هذه الظاهرة السلبية، وإن تعددت أسبابها الاقتصادية والاجتماعية وحتى السياسية، فإن نتيجتها واحدة. وتتمثل هذه النتيجة في الأمور التالية

الأمر الأول هو الطعن في صدقية العيش الإسلامي - المسيحي المشترك وفي صيغة التنوع الديني والمذهبي وحتى الاثنى التي تمتاز بها المنطقة العربية.

إن التوقيت الحالي لاستفحال هذا المظهر يزيد خطورة سلبيته. ذلك أن العالم العربي مدعو في مرحلة ما بعد ١١ أيلول أكثر من أى وقت مضى إلى أن يثبت للعالم أنه يحترم التنوع، وأن هذا الاحترام هو مكون أساس من مكونات العقيدة الإسلامية.

الأمر الثاني هو أن تقلص حجم الحضور المسيحي قد يؤدي إلى انحسار الدور السياسى والاجتماعى الذى يقوم به المسيحيون كمواطنين عرب. ومن شأن ذلك أن يحرم المجتمعات العربية من كفاءات وخبرات ومؤهلات وطنية هي في أمس الحاجة إليها.

كذلك فإن هذا الانحسار سوف يغير من صورة المجتمعات العربية، بحيث ينقلها من التنوع بما يعنيه من ثقافة الانفتاح والتسامح والتعايش مع الآخر، إلى الأحادية بما تؤدي إليه من ثقافة الانكماش والانغلاق على الذات.

أما الأمر الثالث فهو مسيحي بامتياز. ذلك أن هذا المشرق العربي شهد ولادة السيد المسيح، ومنه انطلقت المسيحية. والحضور المسيحي المشرقي والعربي هو حضور أصيل مستمر بلا انقطاع منذ أكثر من ألفى عام. وبهذا فهو سابق للإسلام. من هنا فإن القلق من تقلص الحضور المسيحي يعود في الدرجة الأولى إلى أن هذا التقلص قد يحول هذا الحضور بكل أبعاده الدينية والوطنية إلى حضور رمزي، وهو ما يتناقض مع الإيمان المسيحي من جهة أولى ومع الدور القومي النهضوي للمسيحيين العرب من جهة ثانية.

أدركت الكنائس الشرقية هذا الأمر إدراكاً عميقاً وعبرت عن ذلك الرسالة الرعوية الصادرة عن رؤساء الكنائس في الشرق في شباط - فبراير ١٩٨٥ وجاء فيها:

"لقد أراد الله لنا أن نكون راسخين في منطقتنا، نشهد بالمحبة الباذلة وفي الخدمة العامة من غير تمييز. نحن نواجه والمسلمين إخوتنا مصيراً واحداً تشدنا إليهم روابط التراث والانتماء الوطني الواحد. نحن وإياهم في الطاعة لله الواحد، نشترك في القيم الإنسانية ذات المصدر الواحد كالمودة والتسامح والمساواة، وهي مدعوة أن نتجلى، لا في تعايش أو تجاوز فحسب، بل في لقاء إنساني أصيل".

كذلك أدرك الفاتيكان هذا الأمر في وقت مناسب. فكانت مبادرة البابا يوحنا بولس الثاني بالدعوة إلى السينودس من أجل لبنان في عام ١٩٩٥.

إن وثيقة الإرشاد الرسولي التي انبثقت عن السينودس والتي أذاعها البابا نفسه في بيروت في أيار ١٩٩٦ حددت هدفين أساسيين للمسيحيين في لبنان: الهدف الأول هو نفض غبار الحرب والتخلى عن موروثاتها الذهنية وبالتالي تعزيز الوحدة الوطنية مع المسلمين، أما الهدف الثاني فهو إعادة توجيه بوصلة الدور اللبناني المسيحي باتجاه تعزيز العلاقات المسيحية - الإسلامية على مستوى الوطن العربي.

وقد جاء في وثيقة الإرشاد الرسولي:

"بودى أن أشدد، بالنسبة إلى مسيحيي لبنان، على ضرورة المحافظة على علاقاتهم التضامنية مع العالم العربي وتوطيدها. وأدعوهم إلى اعتبار انضوائهم إلى الثقافة العربية - التي أسهموا فيها إسهاماً كبيراً - موقعاً مميزاً، لكي يقيموا، هم وسائر مسيحيي البلدان العربية، حواراً صادقاً وعميقاً مع المسلمين. إن مسيحيي الشرق الأوسط ومسلميه، وهم يعيشون في المنطقة ذاتها، وقد عرفوا في تاريخهم أيام عزٍّ وأيام بؤس، مدعوون إلى أن يبنوا معاً مستقبل عيش مشترك وتعاون، يهدف إلى تطوير شعوبهم تطويراً إنسانياً وأخلاقياً، وعلاوة على ذلك قد يساعد الحوار والتعاون بين مسيحيي لبنان ومسلميه على تحقيق الخطوة ذاتها في بلدان أخرى".

وقد أثبتت الأحداث التي تعصف بالشرق الأوسط وخاصة في فلسطين وفي العراق، كم كانت رؤية بابا الفاتيكان صائبة وكم كانت دعوته في وثيقة الإرشاد الرسولي، ثم في الكلمات التي ألقاها في دمشق خلال زيارته الناجحة لسورية - حكيمة وبعيدة النظر.

ترافق ذلك مع تزايد الشعور الإسلامي بالمحاصرة والاستعداد خاصة بعد انتهاء الحرب الباردة وبروز حاجة الغرب إلى اصطناع عدو بديل عن الشيوعية يشكل حافزاً للتضامن الغربي. وقد جرت عدة محاولات لفلسفة هذا الأمر لعل أشهرها دراسة صموئيل هانتنغتون عن صراع الحضارات *Conflict of civilizations* ، وكتاب الرئيس الأميركي الأسبق ريتشارد نيكسون انتزاع اللحظة *Seize the Moment* وغيرها ..

فالإسلام متهم بعدم احترام حقوق الإنسان وخاصة حقوق المرأة. وهو متهم باللاميمقراطية ورفض الليبرالية. كما أنه متهم بأنه السبب الكامن وراء التخلف الذي يعصف بالعالم الإسلامي من أندونيسيا حتى المغرب.

كما ترافق مع صعود حركات العنف السياسى في العديد من الدول الإسلامية، كرد فعل على هذا الشعور الاستعدادى من جهة، وكرد فعل على خيبات الأمل من غشل حكومات هذه الدول فى مواكبة مسيرة التحديث والعصرنة، وحتى فى الاستجابة إلى الحد الأدنى من مستلزمات الحياة الكريمة للناس

من حيث الشكل تنظم دول العالم المتقدم نفسها من خلال الأحزاب السياسية ومن خلال مؤسسات ديمقراطية تمثيلية يكون الحكم بموجبها للأكثرية فيما تتمتع الأقلية بحق المعارضة. إما في دول العالم المتخلف فإن التنظيم السياسى المجتمعى يتم غالبا بإحدى وسيلتين، إما بالفرض العسكرى أو بالاستقطاب الدينى. إذا كانت الصيغة الأولى تقود إلى دوامة الانقلابات والانقلابات المضادة (سوريا والعراق فى الخمسينيات) فإن الصيغة الثانية تؤدى إلى الأصولية (الجزائر اليوم). إن الأصولية كحركة سياسية فى تطلعها إلى السلطة تستخدم الدين أداة لتحقيق أهداف سياسية سلطوية (ولا نقول تسلطية). وهى لا تستخدم السلطة للتبشير بالدين ونشر تعاليمه، وبالتالي فإن الأصولية ليست موجهة ضد المسيحيين العرب إلا بمقدار ما يخدم هذا التوجه أهدافاً سياسية فى الصراع مع السلطة الداخلية. ويقدر ما تتعاطف دول أجنبية مع هذه السلطة يصبح رعايا هذه الدول أهدافاً للاعتداء، لأن دينهم مختلف، بل لأن الاعتداء عليهم يشكل أداة ضغط على حكومات دولهم. وفى الحالتين قد تحقق الحركة السياسية الأصولية هدفاً تكتيكياً مرحلياً، ولكنها تخسر الهدف الأسمى والأبعد بما تلحقه بالإسلام وبسمعته من ضرر، وبما تتسبب به من ردود فعل معادية للأقليات الإسلامية فى المجتمعات غير الإسلامية.

مع ذلك فإن من الخطأ أن ينطلق رد فعل المسيحية العربية من الشعور بالأقلية. ذلك أن قاعدة هذا الشعور هى الخوف. والخوف يقود إلى واحدة من ثلاث حالات أو إلى الحالات الثلاثة معاً. الحالة الأولى هى التقوقع والانعزال الذاتى مما يعطل دور المسيحية العربية فى المجتمع العربى. والحالة الثانية هى الهجرة إلى الخارج وفى الهجرة ضياع وتخلٍ عن فعل الشهادة. أما الحالة الثالثة فهى احتمال الوقوع بين رعى المواجهة بين الغرب والإسلام والتى يُفلسف لها منذ بدايات نهاية الحرب الباردة.

من المفيد بل ومن الضرورى أن ينطلق رد فعل المسيحية العربية من تفهم لسيكولوجية الأصولية الإسلامية كحركة سياسية تعمل أولاً على توظيف العواطف الدينية البريئة من أجل تحقيق أهداف سياسية. وتعمل ثانياً على استثمار المشاكل

الاجتماعية وخبيلات الأمل الوطنية بهدف توسيع قاعدتها الشعبية. وتعمل ثالثاً على الإيحاء بأنها توصلت إلى حل نهائى إلهى - دينى - لكل ما يعانى منه الناس. وبالتالي فإن من المهم جداً أن تستوعب المسيحية العربية أن هذا الأسلوب من العمل السياسى يضع الحركة الأصولية حكماً فى حالة تماس مع غير المسلمين، الذين لمجرد أنهم غير مسلمين، فهم يرفضون بنظرها الحل الآلهى، ويعصون بالتالى إرادة الله مما يبيح الاعتداء عليهم!...

إن رد فعل المسيحية العربية يجب أن يكون جزءاً من رد فعل عربى إسلامى-مسيحى مشترك، ينطلق من تثقيف المجتمع بأن المعاناة واحدة سواء من جراء الصعاب الاقتصادية أو التردى الاجتماعى أو من جراء خيبات الأمل الوطنية أو من السلوك العدائى للغرب من حيث إنه سلوك استعلائى ليس موجهاً ضد المسلمين وحدهم بل ضد المسلمين والمسيحيين معا كعرب وكشرقيين. وأن العدو الإسرائيلى لا يفرق فى نهجه العدوانى بين مصرى مسلم ومصرى قبطى، ولا بين لبنانى مسلم ولبنانى مسيحى. وبذلك يمكن إعادة الكرة إلى ملعب الأصولية كحركة سياسية محددة، بمعنى وضعها وجها لوجه أمام السلطة وأمام المجتمع من دون أن يسمح لها باستخدام أدوات غير شرعية فى صراعها. فإما أن تسقط السلطة - ديمقراطياً وليس بالإرهاب والعنف - وإما أن يسقطها المجتمع الأهلى ديمقراطياً وليس بالإرهاب والعنف كذلك.

ولكن حتى يمكن الارتقاء برد فعل المسيحية العربية إلى هذا المستوى من المسؤولية الوطنية القومية، لا بد من رد فعل إسلامى يلتزم بصورة خاصة المهام الأساسية الآتية.

المهمة الأولى هى رسم خط فاصل بين الإسلام كدين سمح والحركة الأصولية كحركة سياسية، أى بين العقيدة الدينية والاستغلال السياسى لها.

المهمة الثانية هى رسم خط فاصل ثان بين الإسلام كعقيدة والأنظمة السياسية التى لا تحترم المبادئ الشرعية أو الأخلاقية للشريعة الإسلامية، أى بين سماحة

الإسلام وسوء سلوك السلطة. فكما أنه لا يجوز أن تنسحب مساوئ الأصولية على الإسلام، كذلك يجب أن لا تنسحب مساوئ بعض الأنظمة السياسية على الإسلام. فلا الصراع ضد الحركة الأصولية هو صراع ضد الإسلام ولا الدفاع عن مثل هذه الأنظمة هو دفاع عن الإسلام.

المهمة الثالثة هي رسم خط فاصل ثالث بين المسيحية العربية من جهة وعملية الصراع على السلطة القائمة بين الحركة الأصولية والأنظمة السياسية من جهة ثانية. فالوقوف مع السلطة ليس وقوفاً ضد الإسلام لأنه ضد الحركة الأصولية. والوقوف ضد السلطة ليس تحالفاً مع الأصولية ضد إسلام السلطة. فليس كل من يقف ضد السلطة هو معاد للإسلام وليس كل من يقف معها معاد للأصولية. إن اختصار العمل السياسي الوطني بهذا الأفق الضيق والمتزمت يلحق أكبر الضرر بالسمعة الإسلامية، وبالقضية العربية، وبمعادلات السلم الأهلي في كل دولة عربية.

ليس بزيت القمع تخمد نار الحركة الأصولية. إن المعالجة تتطلب وعياً أعمق، ورؤية أشمل. وهما أمران يحتمان المزيد من التوعية الدينية لوضع حد لثقافة التناقض بين التحديث والموروث الديني، ولتحقيق المزيد من الانفتاح الاجتماعي والتنمية الاجتماعية، وفتح المزيد من الآفاق أمام حرية التعبير والديمقراطية السياسية، وتأسيس ثقافة الحوار الإسلامي - المسيحي العربي. ويحتمان فوق ذلك كله كبح جماح الهجمة الغربية الاستعدائية ضد الإسلام في عالم ما بعد الحرب الباردة.

لا شك في أن السؤال الذي يتحتم طرحه هنا بكل موضوعية هو: لماذا تلقى هذه الثقافة أرضاً خصبة في ذهن المسلم؟

إن محاولة الإجابة عن هذا السؤال تتطلب الإقرار بأمور ثلاثة على درجة كبيرة من الأهمية:

الأمر الأول: هو أن معرفة المسلم بالمسيحية هي بصورة عامة "معرفة مهزوزة"، فالمفهوم الشائع عند عامة المسلمين هو أن المسيحية تقول بثلاثة

آلهة. ومع أن المسيحية تقول بثلاثة أقانيم لإله واحد فإننى لا أعرف
بحثاً فقهياً إسلامياً أو لاهوتياً مسيحياً يشرح هذا الركن الإيماني
الأساس بشكل يساعد على تصحيح هذه المعرفة أو تصويبها بما
يحقق وحدة الإيمان بالإله الواحد.

إن نظرة المسلم إلى المسيحية تتسم بالارتباك الشديد نتيجة ما يبدو اضطراباً
بين النصّ القرآنى الذى يمنح أهل الكتاب مكانة خاصة فى الإيمان الإسلامى من جهة،
والصورة المعرفية لمفهوم التوحيد عند المسيحية. إن الحذر المتبادل من الدخول فى حوار
لاهوتى- فقهى له ما يبرره عند المسلمين وعند المسيحيين معاً، ولكن لا بدّ من جهد ما
لتقريب المسافة بحيث تتمكّن عين المعرفة عند المسلم من تركيز عدستها على حقيقة
المفهوم المسيحى لفكرة التوحيد المسيحى.

الأمر الثانى. هو أن معرفة المسيحى بالإسلام هى بصورة عامة أيضاً "معرفة
مشوّهة"، بمعنى أن المسلم يشعر بأن ثمة تواصلًا ثقافياً بين
المسيحى العربى والغرب المسيحى، وهو (أى المسلم) إذ يشكو
تحديدا النظرية الغربية التى تتهم الإسلام كدين بأنه السبب
الأساس وربما الوحيد وراء تخلف العالم الإسلامى كله بما فيه
العالم العربى.

يعتقد أن هذه النظرية تعطى المسيحى العربى الانطباع بأنه محكوم بالعيش فى
مجتمع متخلف بمجرد أنه يعيش فى مجتمع غالبية من المسلمين.

الأمر الثالث: غياب أو تغييب الجسر المعرفى بين المسلم والمسيحى، وبين المسيحية
والإسلام. فمع استثناءات محدودة لا تشكل على كل حال نمطاً
اجتماعياً، أو قاعدة سلوكية عامة، فإن العلاقات الإسلامية -
المسيحية فى غالبيتها هى علاقات مجاملة وتأدب ولياقات ومراعاة
للآخر. وتكاد المعرفة بالآخر تنحصر فى أقلية صغيرة من الجانبين.

وهذه الأقلية ليست قادرة بما فيه الكفاية لتكون هذا الجسر، أى لتقنع عامة المسلمين بأن المسيحية العربية ليست طابورا خامسا للغرب، ولكنها أصيلة فى عروبيتها وسابقة فى وجودها وفى قوميتها حتى للإسلام نفسه، وهى ليست معطلة لتطبيق الشريعة الإسلامية لكن لها شريعتها ومنهجها، وأنها ليست جزءا من ثقافة الغرب الإلغائية للآخر لكنها مكوّن أساس لثقافة إسلامية كان ولم يزل لها دورها فى صناعتها وفى إحيائها، وإن معادلة التفاهم الإسلامى-المسيحى ليست معطلة ولا معرّقة لشعارات التفاهم الإسلامى-الإسلامى، ولا هى بديلاً عنها، لكنها متكاملة معها وإنها تشكل ركناً أساسيا من أركانها.

جرت وتجري محاولات عديدة لترقيع صورة الأنا فى نظر الآخر. صورة المسيحى فى نظر المسلم، وصورة المسلم فى نظر المسيحى. أحيانا، استهدفت عمليات الترقيع طمس بعض المعالم غير المستحبة فى وجه هذا، أو ذاك، واستهدفت أحيانا أخرى إجراء عمليات تجميلية (Cosmotic) لهذا الموقف أو ذاك. غير أن المطلوب أمر آخر مختلف تماماً. المطلوب هو وضع أسس تربوية تقوم على أساس قبول الآخر واحترامه كما هو، لأننا به نكتشف نواتنا وبمعرفته نتكامل معرفتنا. ولأننا جميعاً نسعى إلى معرفة الحقيقة، ضالة كل مؤمن.

طراً على طبيعة نظرة الفاتيكان إلى اليهود وانعكاسات هذا التطور على العلاقات الفاتيكانية - الإسرائيلية وبالتالي على نظرة المسلمين إلى الفاتيكان وتعاملهم معه وبالتالي على نظرة المسلم إلى المسيحى الذى يعتبر الفاتيكان مرجعاً له ومرشداً. إن التداخل بين ما هو يهودى وما هو إسرائيلى يجعل من غير اليسير الفصل بين ما هو دينى وما هو سياسى فى الموقف الفاتيكانى، الأمر الذى يحتاج إلى جهد حوارى كبير لفك الارتباط بين العلاقات الإسلامية - المسيحية والملابسات المترتبة على هذا التطور. ولا يتحقق ذلك إلا بالحوار.

صورة القدس فى الوعي الدينى الروسى

الصورة المركبة التى تكونت على أساسها الرؤية الروسية عن القدس ليست واحدة ، فهى تختلف باختلاف الجهة أو الفئة الروسية التى تنظر إلى القدس ، كما أنها تختلف بين هذه المرحلة التاريخية أو تلك. فكما هو معلوم تعيش على الأرض الروسية جماعات دينية متنوعة من مسيحيين ومسلمين وبوذيين ، كما أن هناك فئات عاشت على هذه الأرض غير مؤمنة بالديانات التوحيدية من وثنيين فى مرحلة قديمة وملحدين فى المرحلة المعاصرة ... ولكل هذه الجماعات تصورٌ بعيدٌ أو قريبٌ من المعنى أو الرمز الذى تحمله القدس... فى هذا البحث تمّ التركيز على المجموعة الأكثر حضوراً وتأثيراً على الثقافة الروسية وهى المجموعة الأرثوذكسية ، وانحصر الجهد فى العصر الحديث حيث القدس تحتل المكانة المركزية فى الوعي الدينى الأرثوذكسى الروسى .

القدس المعنى والرمز

القدس ليست الجغرافيا والناس والوقائع الملموسة التى تصنع حياتها اليومية ، إنها الرمز الدينى المقدس فى الوعي الدينى الروسى . هذا الرمز تعامل معه الروس بمشاعر متفاوتة التأثير انعكست على أنماط تفكيرهم وسلوكياتهم . قوة المشاعر نحوه ازدادت بلورةً وتزداد كلما توغلت النظرة فى القدم لتصل إلى بدايات السنوات الأولى للميلاد . هنا القدس الرمز تتخطى خارج الزمان . إنها القدس العلوية - السماوية التى تجسدت فيها صورة الطهارة والنقاوة الإلهية . والقدس فى حاضرها وفى عذاباتها مع الإسرائيليين وأيضاً فى الصراع حولها فى الحقبات البريطانية والتركية والعربية -

الإسلامية والبيزنطية والرومانية حملت لدى الوعي المسيحي الروسى نوعين من المشاعر نحوها: واحدا يرفض الأمر الدنيوى الرازح على صدرها وروحها المتأثر والملوث فى لعبة القوى المتنوعة التى استثمرتها وتستثمرها " كرأس مال رمزى " لمصلحتها ، ويعتبرها حالة ثابتة من القداسة وبؤرة مركزية ، وآخر يقرّ بأنها بؤرة مركزية روحية لكل من اليهود والمسيحيين والمسلمين ، لذا يتوجب على الجميع أن ييقوها نموذجاً لتعايش خلاق ومتساو لدى أتباع الديانات الثلاث .

النوع الأول من المشاعر كان هو الغالب عند الروس فى العصر الوسيط وتحديداً فى العصر الحديث الذى تركّز عليه الدراسة، حيث كانت صورة القدس تتمحور حول ما تحمله هذه المدينة من معانٍ . فيها ولد السيد المسيح ومنها انطلقت رسالته الكونية وحولها نسجت المخيلة الإنسانية صوراً متنوعة من علاقة الإنسان بربه ومحيطه. فيها حدّد السيد اللوحة واضحة لعلاقة الإنسان بالقيصر وبالله ، ومنها انطلقت رؤيته التى أثارت جدلاً لم يتوقف حتى الآن " أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله " . منها تحدّدت المعالم الأولى للفلسفة المسيحية حيال العديد من المسائل الأخلاقية وتم الفصل فيها بين التاريخ الميتافيزيقى والتاريخ الزمنى للإنسان . ثم من على أرض هذه المدينة نفخت روح كونية رسمت معالم إيمان مسيحي ترك بصماته لاحقاً على الوعي الدينى لبشر كل القارات تقريباً ..

القدس ألهمت النخب الدينية والفكرية الروسية بموضوعات متنوعة كان لها انعكاساتها الملحوظة على الأدب الدينى والدنيوى وعلى الموسيقى والفن المعماري والفكر الفلسفى . تلك الصورة الباهرة كانت تسحر الرحالة والتجار ومن ثم الدبلوماسيين والباحثين فى حضارات الشرق الأوسط . هؤلاء بما تركوه من انطباعات شفهية ودراسات مكتوبة كان لهم الدور الأبرز فى تشكيل الوعي الدينى الروسى حول القدس ، وفى تكوين المعالم الأساسية للشخصية الثقافية الروسية . وأضحت كل المفاهيم والمصطلحات الدينية المستقاة من العقل اللاهوتى المسيحي ، تلك التى تضيف صفة القداسة على القدس ، وتستعمل عبارات تغلب عليها الرمز والاستعارة

وتدخل فى فضاء التفكير فى الميتافيزيقيا ، أضحت بدورها تملأ فضاء الفكر الدينى الروسى وكل أدبياته . من هنا برزت القدس فى الوعى الروسى ليس فقط كرمز لصورة الملكوت السماوى بل كمدينة تحمل فى ثناياها كل الأحداث التاريخية المغلفة بالقداسة . كما أن اختيار القدس كم منطقة أساسية للحج ، وكموضوعة بارزة فى الفكر واللاهوت ، مرده أن على أرضها جرت أحداث ومآثر دخلت عمق التخيلات الاجتماعية للعالم المسيحى وشغلت فضاءه الثقافى والروحى قروناً عديدة . على هذه الأرض تعانق الأزلى مع الزمنى . أو كما عرّف بها الأديب اللبنانى إلياس خورى إنها - أى القدس - " مكان للقاء الأبدى التاريخى " (١).

هى أرض مقدسة عند المسيحيين ، منها نبعت جذور الرهبنة وانطلق الفكر اللاهوتى . لذا فإنها فى نظر جميع المؤمنين بهذه الديانة مهد الحضارة المشرقية والغربية . بفضل مكانتها ورموزها ومعانيها تلمس اهتمام الفن الدينى بها . ثم إن تكثيف نقاط التواصل الدينية والثقافية والسياسية والمسيحية المشرقية والبيزنطية وبين المسيحية الروسية الأرثوذكسية جعل صورة القدس تدخل فى عمق الوجدان الدينى الروسى . حتى إن القيصر الموسكوفى ، وبعد انهيار القسطنطينية فى العام ١٤٥٣ ، نظر إلى موسكو كأيقونة لقدس جديدة . وتلك الصورة لموسكو وإن اختلفت فيها الآراء فى الحاضرة الروسية ، كانت دائماً مترافقة ومتلاحمة مع صورة القدس الأصلية .

لكى يرتدى الكلام وقائع ملموسة لا بد من الحفر فى طبقات التاريخ وبين الوثائق والأبحاث لتبيان المشاهد والصور والأحداث المشكّكة لتلك الصورة العامة عند القدس . رغم أن الحفر والتحليل يتطرقان لحالات قد تكون متباعدة فى إحداثياتها التاريخية ، ورغم السجال المتنوع والمتنافر أحياناً والذى دار فى الأوساط الفكرية والفنية واللاهوتية حول الأخذ بهذه المقولة أو تلك أو بهذا الأسلوب الفنى أو ذاك ، أو بأهمية أو لا أهمية هذه الشخصية أو تلك فى صنع الأحداث ، فإن الانطباعات والمشاهد والصور التى أتوقف عندها فى هذا البحث ، قد تلمس المعالم الرئيسة لتكوّن الوعى الدينى الروسى

حول القدس وتطوره ومن التقارب العضوى بين الشخصية الثقافية الروحية الروسية والروح الثقافية للمسيحية المشرقية .

بيت لحم فى مخيَّلة الحجاج

شكل مهد المسيح فى بيت لحم محط أنظار كل الحجاج الروس . فلقد كثرت الروايات حول قدسية هذا المكان . وقام الرحالة ورجالات الدين بنقل انطباعاتهم الشفوية والمكتوبة إلى الجمهور الروسى . معها دخل الكثير من الكلمات العربية إلى اللغة الروسية . بعضها جاء كما هو كتسمية الأشخاص والأماكن والمدن مثل يافا وحيفا والجليل والناصرة وأسماء الشخصيات الفلسطينية فى العصر الحديث . والآخر نُقِلَ محوراً إلى الروسية كبيت لحم التى أضحت اسمها يلفظ بالروسية " بيت ليثم " . حتى أن الترجمة التى جاء بها الرشمندريت الروسى أغسطين نبكتيين لبيت لحم بـ " بين الخبز " "دوم خليباً" جاءت غير مطابقة لأصلها... لعل هذا مصدره غياب المعرفة باللغة العربية وعدم توفر المعلومات والمعارف المطلوبة لتشكيل الصورة الصحيحة عن أسماء ذلك الزمان وأماكنه ... المهم فى الأمر أن انطباعات الرحالة عكست قدسية بيت لحم وجمالياته . فها هو أحدهم يقول وكأَنَّهُ يرثم " بصوت جهورى عال صدحت أشعاره حزب الحجاج فى بيت لحم . فالشعب يستقبل عيد الميلاد فى سعادة غامرة ... وأمام مهابة الصرح العظيم فى كنيسة بيت لحم يدخل الحجاج إليه والشموع تملأ الأنفس والأيدى " (٢) .

مع ازدياد الرحلات إلى بيت المقدس ازداد الاهتمام الروسى بإصلاح كنيسة بيت لحم وتجميلها على المستوى الرسمى والدينى والشعبى . كان من نتائجها أن أصبح الاهتمام ببيت المقدس أوسع والهبة المقدمة إليه أكثر حجماً . وهذا ما أكدته مذكرات بطريرك القدس أفانسى الخامس ، وما أشارت إليه المراجع الروسية (٢) واليونانية (٤) المترجمة إلى الروسية . والكنيسة الأرثوذكسية الروسية لم تترك مناسبة إلا وحاولت

فيها أن يكون لها في كنائس بيت لحم الحضور الروحي والجمالي . فاليد الروسية تركت بصماتها على بناء حجر الممر على مداخل الكنائس وعلى وضع النجمة والصليب في أماكن ملحوظة أمام أعين الحجاج . وهذا الحضور أو النشاط ما كان يمر دائماً بدون معارك بين المؤمنين المسيحيين من طوائف وبلدان متنوعة . فلقد جرت مناقشات كثيرة بين الكاثوليك والأرثوذكس حول أولوية وضع هذا المعلم أو أو ذاك في المكان الذي تتركز عليه أنظار الحجاج ، أو حول أفضلية ممارسة هذا الطقس أو ذاك ... فحتى بيت المقدس كان يجرى حول صراع مسيحي دنيوي من أجل امتلاكه ... الجهد الروسي كان محموماً أو بكلمة أدق مبهوراً بأن يكون له حصة في بيت المقدس ... لذا اجتهد الرسامون المؤمنون في رسم الأيقونات المفعمة بنوع من الإيمان ندر وجوده في العالم المسيحي . فالألوان المسبلة بالدفء والجمال والإجلال كانت حاضرة في بيت لحم . وفي انطباعات واحد من الكتاب الروس كلام فيه انبهار ملحوظ من المساهمة الروسية في تجميل المكان الذي ولد فيه يسوع الناصري فيقول : "إنه من دواعي غبطتنا الباهية أن نرى قرب الصليب ، مكان ولادة المخلص ، أيقونة زاهية أبدعتها الأنامل الروسية ، وعليه باللغة الروسية الكلام أو الآية : " المجد لله في الأعالي وعلى الأرض السلام " (٥) . إن تعلق الوعي الديني الروسي ببيت المقدس دفع أصحابه لأن يقيموا كنيسة شبيهة ، من حيث الحجم والجمال ، بالمكان الذي ولد فيه المخلص في بيت لحم وذلك في الطابق الأرضي لكنيسة القديس ميخائيل (أو كنيسة قيامة المسيح) في سان بطرسبرج. هذا المكان أضحي ، على حد قول أحد الباحثين الروس في تاريخ رحلات الحجاج ، " هدفاً قريباً للزيارة من قبل المؤمنين الروس وكأنه حج لروح المسيح في بلاد الروس " (٦) . مهابة المكان ودلالته شكلت مادة غنية للمؤرخين والميثولوجيين والفنانين . بيد أن الأدبيات الدينية كان لها الاهتمام الأوسع به . والتركيز انصب في البداية على وصف بيت لحم وضواحيها وعلى كل الأماكن تقريباً التي وطئتها قدماء المسيح . حيث قام في نفخ روحها بالآيات المقدسة . فكل ما أتى به هذا المكان كان يعتبر مقدساً في نظر الحجاج الروس . لذا كان كل واحد منهم حريصاً على أن يرجع إلى بيته ومعه إما حبة تراب ، أو ورقة زيتون ، أو صليب من خشب شجر

القدس ، وقطرة زيت أو قطعة خبز أو جرعة نبيذ أو مسبحة أو أى شىء آخر ... وكانت هذه العينات توضع فى أماكن تعتبر من قدس أقداس الملكية الخاصة لمنزل كل مؤمن . هذه العينات كانت تغذى عين المؤمن ومشاعره وخياله ، وتقوى حضور المقدس فى وعيه ، وتغذى جنوة الإيمان فى وجدانياته .

من جهة أخرى دخل الحجاج الروس فى شبكة حميمة واسعة من العلاقات مع سكان بيت لحم وبيت جالا وبيت ساحور . وقبِلَ العديدون منهم ونزولا عند رغبة أهل البلاد آنذاك بأن يكون أحد منهم عراباً لهذا الولد أو ذاك أثناء طقس المعمودية . إلى هذه النقطة يشير الكاتب الرحالة كافنسكى ونقلًا عن كلام للمتروبوليت ديونسييه " إن السكان العرب المحليين يكتنون للروس مشاعر من الحب كبيرة وخاصة . ينتظرون قدوم حجاجهم بفارغ الصبر . ويطلبون منهم بين الحين والآخر أن يكون واحد منهم عراباً لابنه أو ابنته " (٧) .

بيت لحم ، القدس ، كنيسة المهد والقيامة ، كلمات أو حالات ومواقع ومعانٍ ، كانت لها دلالاتها البارزة فى الوعي الدينى الروسى . كل هذه الكلمات شكلت إذا الصورة الذهنية أو المعنى . وهذا المعنى كانت له قدراته التواصلية مع وعى المؤمن الروسى . وكان لهذا المعنى الاستمرارية فى بنيان ذهنه ، رغم التحولات التى طرأت على علمنة تفكيره منذ حكم بطرس الأكبر وحتى المرحلة السوفياتية .

القدس فى الأيقونة الروسية

للأيقونة مكانة خاصة فى الوعي الدينى والجمالى الروسى الأرثوذكسى . لذا فإن مخيلة الفنانين الروس أبدعت أيقونات أسهمت فى تجميل الكنائس ومنازل المؤمنين، وأدخلت إلى نفوسهم حرارة الإيمان ، وحافظت على استمرارية علاقتهم الوجدانية مع المتسامى .. وأعطت الشخصية الإنسانية الروسية بعدا ميتافيزيقياً رافقه إحساس بأمل الخلاص من دنيا مليئة بالأخطاء والخطايا الإنسانية ... فعلى حدّ قول أحد

الباحثين الروس : " لم تكن الأيقونة فى نظر الروس مجرد رسوم ، بل كانت تعبيراً حيويًا عن مقدرة الإنسان الروحية فى خلاص الخليقة عن طريق الفن والجمال . خطوط الأيقونات وألوانها لا تبغى تقليد الطبيعة ، بل قصد من خلالها الرسامون أن يبينوا أنه يمكن خلاص الإنسان والحيوان والنبات فضلاً عن الكون بأسره من حالة الانحطاط التى هم يرزحون تحتها ، وإعادتهم إلى " صورتهم " الأصلية ... الكون هو جزء من الكون المتجلى " (٨) .

صورة القدس وما تحمله من معانٍ ودلالات كانت ولا تزال تشكل الموضوعات الأساسية للأيقونة الروسية . فالقدس حاضرة فى كل كنيسة ، لذا فإنها أسرت خيال المؤمنين ومشاعرهم ووجدانياتهم . فيها تتمثل " مملكة الله على الأرض " . صورة القدس فى الأيقونة الروسية تصل إلى عين المتلقى وكأنها مدينة طائرة آتية من فوق . وفى ذهن كبار رسامى الأيقونات ، ومنهم أندوييه روبلوف ، إن هذه المدينة تتميز عن غيرها من المدن بالسماوات التالية :

أولاً : إنها مدينة علوية ، مدينة رمزية ، وليست مدينة تجسد الوعي التشكيلى والفنى لحالة ملموسة وواقعية فى نص أو مكان ما .

ثانياً : إنها المدينة العلوية التى تتجسد فى صورة المعبد أو الكنيسة التى تتطابق بدورها مع صورة البيت الروحى . هى المدينة التى تفتح أبوابها وبواخل روحها لكل المؤمنين بها .

ثالثاً : القدس فى الأيقونة الروسية تجسد المعبد السماوى الذى يحضن كل أسرار المؤمن وطموحاته إلى الخلاص .

فى هذا السياق يشير الباحث الروسى ليدوف " ... إن موضوعة القدس تحتل مكانة بارزة فى معظم الأيقونات والمنمنمات واللوحات الزيتية التى عرفها الفن الروسى الدينى فى القرون الوسطى وفى العصر الحديث ... " (٩) .

فعندما تتسرب الخيوط الضوئية لصاحب العين المتذوق للأيقونة الروسية ويرى فيها صورة الهيكل أو المدينة أو الدير ، سرعان ما يخطر لذهنه فكرة الجبل المقدس وكنيسة القيامة ودير المخلص .

صورة العذراء وهى تحضن يسوع ومعها شعارات حضور المسيح فى ذلك الزمن منذ ولادته حتى مماته ومعها رسله وأتباعه ، هذه الصورة كانت تحتل الموضوعات الرئيسية للأيقونة الروسية ، وهذا كله فى جو تلك المدينة العلوية ، القدس الشريف . إنها عروس المدن . لذا فإنها كانت موضع اهتمام خاص عند الفنانين الروس الذين كانت لهم رؤيتهم الخاصة للأيقونة والقدس .

بالمقارنة مع فن الأيقونة الغربية يعتبر الكاتب ليدوف أن فن الأيقونة الأرثوذكسية يتميز عن مثيله فى الغرب " بأنه يبتعد عن تجميل الصورة الملموسة لمبدأ فن رسم الأيقونة . إنه يسعى لتكوين لوحة شاعرية مستعارة ، لا تفترق ولا تتجزأ عن روح المدينة والمعبد والقبة والأسوار والجنة الفريوسية وعن والدة الله " (١٠). فمن وحى حياة السيد ورسالته رسم البروفسور الرسام المشهور فارابيون واحدة من أروع لوحاته ، الأمر الذى جعلها محط تناول كبار النقاد فى الصحف الروسية المتنوعة (١١) .

البعض منهم ، أمثال كييليش وكاندروف وغيرهما ، قاموا بزيارة الأمكنة التى ولد فيها السيد وفيها نشر رسالته وقاموا بتصويرها . ترك البعض منها فى بيت المقدس نفسه وحمل البعض الآخر إلى روسيا حيث حاولوا تعميم الصورة الفنية عن الأماكن المقدسة لتصل إلى مجمل الأصقاع الروسية (١٢).

القدس فى الشعائر الدينية

إن معظم الشعائر التى تجرى فى الكنيسة الروسية مستقى من نموذج الطقوس الكنسية المنطلقة من أرض الكنانة . المواد الأساسية لتلقين الصلوات والتراتيل تمحورت حول حياة المخلص والرسل والقديسين . تم الاتفاق على توظيف لغة الجسد

لينصاع لمنظومة الإيمان عن طريق استعمال الأصابع للدلالة على إشارة الصليب إلى جانب التقنية المعينة المتعلقة بالسجود ورفع العينين والأيدى إلى السماء .

للمكان أهمية فى حصر الشعائر ، لذا كان التمثل بهيكل الكنيسة المقدسية ، هذا الهيكل الذى يحوى فى داخله كل الوسائل اللازمة لممارسة طقوس الإيمان والعبادة المتعلقة بالصلاة والعمادة والزواج والوفاة وممارسة الطقوس الأخرى . كثيرا ما كررت الكنيسة الروسية كافة الشعائر والرموز التى تعتنقها الكنيسة المقدسية . فهناك حضور للحمامة رمز الطهارة والنقاوة ، والسمة التى يرمز كل حرف منها إلى الجملة المنتقاة من الإنجيل " يسوع المسيح ابن الله المخلص " ، والمركب الذى يرمز إلى خلاص البشر من عواصف الدنيا ، والصيد الذى يرمز إلى اصطياد البشر من أجل إدخالهم فى نعيم الحياة الروحية ، وشجرة البلح التى هى رمز لتجديد العالم وقيامه البشر ، والإكليل الذى هو رمز لتكليل الصديقين فى الحياة الأبدية، والراعى الصالح الذى هو رمز للمسيح .

إن كافة الرموز المستقاة من المتخيل الثقافى والاجتماعى للذاكرة المقدسية شكلت مادة أساسية للأدبيات اللاهوتية ولتدريسها لدى العاملين فى المؤسسة الدينية الأرثوذكسية ، وهذا ما أشار إليه بإسهاب المؤرخ إتيالوف (١٣) .

ممارسة الشعائر تعممت لتشمل الفضاء الليتورجى الروسى حيث شملت أوقات الصلاة والأعياد والصوم ، والمسألة المتعلقة بظاهرة الموت ، والمتعلقة تحديدا بهندسة الضريح وبالصليب الخشبي أو الحجرى القائم عليه . فمعظم الدراسات الأرخيولوجية^(١٤) يؤكد أنها كانت تبنى من الحجر تيمناً بالضريح الذى دفن فيه السيد . وكان اللون الأبيض يغلب على اختيار الحجر ، أما الانحناءات على الزوايا والرسومات فمعظمها مأخوذ من التراث الأرخيولوجى البيزنطى . أما المسائل المتعلقة بالعملية المرافقة لموت الإنسان وطريقة دفنه والأبعاد الرمزية لكل ما يجرى من طقوس من حولها ، فكانت كلها تستقى ينبوعها من حياة يسوع الناصرى ورسالته وموته وقيامته .

الطقوس المسيحية المشرقية كانت حاضرة بقوة فى القرون الأولى لمعمودية روسيا . بعدها بدأت الطقوس المرتبطة بالتقاليد البيزنطية والسلافية تبرز إلى العيان . وهذه تتمثل بعدد من الإضافات ، منها على سبيل المثال لا الحصر إدخال الذهب والفضة والحجارة الكريمة وغيرها من الجماليات المادية على تجميل تقديم الطقوس . ودخل الذوق النخبوى الكنسى الروسى فى اختيار نمط لباس البطاركة والأساقفة والكهنة والشمامسة ... وأطلق العنان بعيدا لتجميل كؤوس المناولة . وتم إدخال كل أنواع التجميل على جدران الكنائس ومداخلها ومذابحها ومخارجها . وانعكست الآية على الأيقونات وكل منظومة الشعائر . هذا الأمر تحول مع الزمن إلى قيام سجلات واسع بين النزعة التصوفية الزاهدة فى مغريات الدنيا وسياستها وسلطاتها والداعية إلى بساطة الإيمان وبراعته الممثلة بسلوكية السيد ، وبين النزعة المائلة إلى تشيؤ المقدسات وإلى امتلاك مساحة المقدس فى وعى المؤمنين بهدف محاولة حواسه ووجدانياته من أجل توظيفها لتأييد السلطة الدينية فى شؤون الدنيا ... هذا موضوع طويل بحاجة إلى دراسات مستقلة ... الطرفان اتفقا على الحفاظ على الركائز الثلاث للرؤية الأرثوذكسية للإيمان وهى العقيدة والمعرفة الدينية والتجربة والإيمانية وآثارها ... كما أن الاختلاف ضاق مع الزمن حول أهمية البعد الجمالى فى الوعى الإيمانى ... والشئ الأبرز الذى بقى عالقا فى الذاكرة الثقافية الروسية فى العصر الحديث هو منظومة الطقوس التى ثبتتها المجامع المقدسة المتتالية فى القرون السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر وتكونت من جهة أخرى تقنيات جديدة فى فن رسم الأيقونات وفى تجميل تقديم الشعائر أدخلتها كلها فى منظومة القيم الروحية والليتورجية للروس والتى شكلت لهم حافزا روحيا بل وطنيا كبيرا فى كل المناسبات الكبرى والصغرى وفى أوقات الحرب والسلام .

والقدس فى كل القرون والتحولات والتغيرات لم تغب قط، بل بقيت حاضرة بقوة فى كل الطقوس .

أورشليم الجديدة فى ضواحي موسكو

دخلت المؤسسة السياسية العليا فى روسيا فى عملية التوظيف المكثف للمقدس من أجل استتباب سلطتها على شؤون الدين والدنيا . فأضحى الأسير الروسى المدافع البارز عن ممارسة الدين والضامن الأساسى لجسد الكنيسة فى بلده . فمنذ القرن الخامس عشر بدأت موسكو تظهر كعاصمة سياسية وثقافية بل روحية للروس ولكل المسيحية الشرقية بعد سقوط الإمبراطورية البيزنطية . وتمثل بشكل ظاهر فى عصر إيفان الثالث ^(١٥) ، حيث تمثلت واحدة من بواكير الاهتمام بالشأن الدينى لاحقاً فى إقامة نموذج للهيكل المقدس ضمن أسوار الكرملين فى كنيسة أوسبنكسى ، ومن ثم إطلاق التسمية على موسكو لأن تكون " روما الثالثة " . كل هذا عبر تحالف وثيق بين أعلى هرم السلطة السياسية والسلطة الدينية استهدف إعطاء نور أكبر لروسيا فى فضاء العالم المسيحى بشكل يتلاءم مع الامتداد الجغرافى والسياسى الواسع للإمبراطورية الروسية فى أوربا وآسيا . كما أنه استهدف إعطاء مزيد من الأبهة والجلال للأرثوذكسية ... فالقدس احتلها العرب والصليبيون ، والقسطنطينية سقطت بيد الأتراك ، وعلى القيصر الموسكوفى وقعت المهمة من أجل إعادة القدس إلى مسيحييها وروما إلى مجدها العالمى ... لم تدم طويلا الدعوة لـ " روما الثالثة " ومشروع إقامة قدس أو أورشليم جديدة لم ينجح كثيراً ... وسنتوقف بشيء من التفصيل عند المسألة الثانية . قمة الاهتمام بتمثل المعنى والرمز للقدس ومحاولة تثبيتها كحقيقة واقعية ملموسة أمام أعين المؤمنين ، كانت على يد البطريرك نيكون فى أواسط القرن السابع عشر . فهذا البطريرك استفاد من العرف القائل بأن كل أسقف هو خليفة ليسوع ورسله على الأرض ، وطمح لأن يمثل الإرادة " اليسوعية " على الأرض الروسية ، الأمر الذى أثار معارضة واسعة من أبناء طائفته وجاليتة . فالبطريرك نيكون حاول تمثل حياة السيد المسيح فى كل شيء . وهذا ما أثار أيضا رفض معظم بطاركة الشرق والغرب وأساقفته . لم يرضخ للضغوطات بل إنه مضى فى تحقيق حلم راوده وهو بناء قدس أو أورشليم جديدة فى ضواحي موسكو . فالبطريرك أراد أن يستحدث

صورة طبق الأصل عن كنيسة السيد في القدس ، واستعان لذلك بالإيطالي برناردو أميكو . والمكان جرى اختياره في منطقة محاذية لنهر استرا لتذكير المؤمن بنهر الأردن المحاذي للقدس . وفعلا بنى هذا الصرح رغم أن المشهد الأولي له يوحى بأنه نسخة طبق الأصل من كنيسة القدس الأصلية . إلا أن التمعن في كل ثناياها يؤكد أن كثيرا من الفروقات واضح جدا . وهذا ما أكدّه العديد من الباحثين ، نذكر منهم على سبيل المثال سالتكوف^(١٦) ، الفاروف^(١٧) وغيبانيت^(١٨) . فالفروقات تشير إلى التوجهات الخاصة والذوق الخاص لكل من البطريرك نيكون والمهندس المعماري أميكو... لذا فإن إقامة قدس جديدة في ضواحي موسكو لم تحتل مكانة مميزة في الإيمان الروسي ، بل لعلها واحدة من المحاولات التي تم النظر إليها وكأنها خروج عن المألوف ، عن الصراط المستقيم ... ولقد تم الرجوع إلى النموذج الأصلي بعد حوالي قرنين من مشروع البطريرك نيكون عن طريق تأسيس الجمعية الروسية الفلسطينية الإمبراطورية التي وجهت الوعي الديني الروسي للاهتمام أكثر بفلسطين والقدس ، فأقامت فيها المدارس التي تعممت في كل من لبنان وسوريا لتصل في بداية هذا القرن إلى ١٠١ مدرسة خرّجت كوكبة كبيرة من رجالات الأدب والفكر في هذه البلدان . كما أنها سهّرت على رحلات الصجاج الروس إلى الأرض المقدسة ، وأبقت على الدور الروحي والتاريخي للقدس لما تحمله من دلالات ورموز .

الهوامش

- (١) إلياس خورى ، ملحق النهار ، بيروت ١١/١٠/١٩٩٧ ، ص ١٩ .
- (٢) يليسييف أ. ف. ، مع الحجاج الروس على الأرض المقدسة فى ربيع ١٨٨٤ ، سان بطرسبورغ ١٨٨٥ ، ص ١٢٨ .
- ELICEEF .A.B.C pouckum palonmikamu Na Sestou zemme Vesnou 1884 Goda CM. 1885, p.138
- (٣) نافنكول ا حول كنيسة الميلاد فى بيت لحم المقدس ، إصدار أكاديمية كييف اللاهوتية ، عدد ١٠ ، ١٨٨٢ ، ص ٢٠١ .
- (٤) ماركوف أ. ، رحلة فى الأرض المقدسة ، سان بطرسبورغ ١٨٩١ ، ص ١٢٩ .
- (٥) كافلنتسكى أ. ، " من رحلة فى الأرض المقدسة " ، الغريب ، المجلد ١٢ ، ١٨٨٥ ، ص ٦٢٩ .
- (٦) راجع كتاب يفتسوف ف . عن الأرض المقدسة ، سان بطرسبورغ ١٨٣٧ ، ص ١٨ .
- (٧) كامنسكى ف ، مذكرات حاج للأراضي المقدسة ، سان بطرسبورغ ١٨٥٦ ، ص ١١٧ .
- (٨) راجع تيموتى وير الكنيسة الأرثوذكسية فى الماضى والحاضر ، منشورات النور ، ١٩٨٢ ، ص.ص ٤٨-٤٩
- (٩) راجع كتاب أورشليم والثقافة الروسية ، دار نشر الآداب الشرقية ، موسكو ١٩٩٤ ، ص ١٧ .
- (١٠) المرجع السابق ص ٢٢ .
- (١١) راجع أنطونى أغومين ، " دير شرمنسك " الحجاج الروس فى القدس ، موسكو ١٨٧٥ ، ص ٦٢ .
- (١٢) المرجع السابق ص ٦٦ .
- (١٣) ايتالوف ل.ف. معطيات عن الوثائق الروسية حول فلسطين ، سان بطرسبورغ ١٩٠٦ ، ص ٢٤٠ - ٣٦٠ .
- (١٤) الأرخيولوجيا السوفياتية ، موسكو ١٩٨٥ ، عدد ٢ ، ص ٩٧ .

- (١٥) بانوفات ، الأضرحة الحجرية الأرخيولوجيا الروسية ، موسكو ١٩٩١ ، عدد ٢ ص ٩٠-١٠٤ .
- (١٦) راجع سالتكوف أ ، النظرات الجمالية ، ليوسف فلاديمير ، لينتغراد ١٩٧٤ ، المجلد ٢٨ ، ص ٢٧٨ .
- (١٧) ألفاروف ، حول مسألة النشاط المعماري للبطريرك نيكون ، نشرة أكاديمية العلوم ، الإصدار الثامن عشر ، موسكو ١٩٦٩ ، ص. ص ٣٨ - ٤٢ .
- (١٨) غيبانيت ن ، الأبحاث التاريخية حول قضية البطرك نيكون ، سان بطرسبورغ ١٨٨٤ ، الجزء الثاني ، ص ١٠٦١ .

صورة روسيا فى الثقافة المشرقية:

ملاحح تجربة ذاتية

أولا : تقديم:

يزدهر حوار الثقافات فى جانبه العملى والنظرى. يتجه العالم نحو صيرورته فضاء ثقافيا واحدا تتجاوز فيه الثقافات وتتجاوز، وينتج عن التجاور والتجاوز الأخذ من كل ثقافة بمقدار ما تساهم به كل ثقافة فى بناء فضاء ثقافى نراه ينهض، نراه سائرا نحو الوحدة . ذلكم سؤال الأسئلة أما الإجابة اليقينية عنه فأمر سابق لأوانه، وإن كنا نرى ملاحح من الإجابة هنا وهناك، أمس واليوم.

وحسنا فعل منظمو هذا المؤتمر إذ جعلوا موضوعه "تجربة روسيا والمشرق العربى". ذلك موضوع غنى وإن عانى من الإهمال. فى مشرقنا ثمة تأكيد راسخ مستمر على تجربة أوربا الغربية معنا، ولا سيما تجربة فرنسا وبريطانيا. وثمة تأكيد يترسخ على تجربة دول أخرى مثل ألمانيا وإيطاليا. أما الولايات المتحدة فتحفل فعالياتها الثقافية بتاريخ جوانب عديدة من تجربتها مع المشرق العربى، وكان لى أن أساهم بالرأى الشخصى فى موضوع دراسة تاريخ هجرة عرب المشرق إلى أمريكا الشمالية. ولا ريب لدى أن إهمال العناية بتجربة روسيا والمشرق العربى يعود إلى أسباب منها أثر القطع الذى أقامه الحكم السوفيتى إزاء التاريخ الروسى الإمبراطورى. ولا ريب لدى أيضا أن دراسة تجربة روسيا والمشرق العربى توجب علينا الانفتاح على أبعاد تلك التجربة كما تطورت خلال الحكم السوفيتى. قد تتعرض الهوية القومية لامتحانات قاسية من طبيعة سياسية. إلا أن الجوهر القومى لا يختفى ببساطة (أو بتعقيدات)

التقلبات السياسية. فالقومية أبقي من السياسة، رغم أن السياسة قد تؤثر على القومية ولا سيما في المدى الأبعد. أقول هذا وأشعر أنتى أبرأت ضميرى العلمى.

فى هذه المداخلة أبتدىء بالحديث عن ملامح تجربتى الذاتية بشأن صورة روسيا فى الثقافة المشرقية، مبينا وقائعها ومعانيها، وأختم بتأملات حول مستقبل الحوار الثقافى المشرقى- الروسى فى عامنا هذا، عام حوار الحضارات وفيما يليه من أعوام. وفى كل ذلك أنحو نحو الهاوى لا المحترف. فعدتى لا تسمح لى بالاحتراف، إذ إننى أجهل اللغة الروسية وكذلك لم تكن إطلائى على التجربة الروسية - المشرقية، قبل اليوم، فى عداد اهتماماتى الفكرية الخاصة. فى كل حال، أقول دائماً : نقبل على التعلم إذ نخوض حقلاً جديداً، ولا سيما إن كان لهذا الحقول مبرراته العلمية، وقيمه المستقبلية.

ثانيا : ملامح تجربة ذاتية: وقائع ومعان:

لم أزر روسيا إلا فى السبعينيات. لكن روسيا كانت من زوارنا فى بيت العائلة فى صافيتا. عن والدى ووالدتى، رحمهما الله، سمعت ، وأنا طفل وفى زمن الفتوة، أحاديث عن روسيا سمعناها بدورهما عن المطران باصيليوس الدبس، مطران عكار وتوابعها، الذى كان ، رحمه الله، يقيم فى بيتنا قرب كنيسة مار ميخائيل (أو كنيسة البرج كما تعرف عادة) حين يقوم بزياراته الرعوية إلى صافيتا.

فى تلك الفترة المبكرة من عمري تعلمت أن روسيا القيصرية كانت حامية الأرثوذكس، وأن القيصر الروسى نفسه تدخل لدى السلطات العثمانية كى يتم العفو عن عبدالله الكوسا من عكار، وهو قريب لوالدتى، إثر خلاف نشأ بين عبد الله وبين الحاكم العثمانى فى طرابلس.

كذلك تعلمت أن روسيا أنشأت مدرسة فى بلدة المشتى القريبة من صافيتا، وإن دير كفتين فى الكورة كان مركزاً للإشعاع الثقافى فى المنطقة، وإن روسيا كانت تموله.

أما حكاية رحلة البطريرك غريغوريوس حداد إلى روسيا، ورئاسته احتفالات آل رومانوف بالذكرى الثلاثمائة لتوليهم السلطة، وتقييل القيصر يد البطريرك الأنطاكي على مرأى من الجموع الروسية، فكانت دائما أحلى الحكايات.

وفى مراحل لاحقة من حياتى تعرفت على نواح من الحياة فى روسيا عن طريق كتب ميخائيل نعيمة وغيره.

إلا أن ما استحوذ على اهتمامى، منذ انكبت فى منتصف الخمسينيات، على قراءة الأدبيات القومية العربية، فكان ذلك على الشرح المفصل الذى قدمه ساطع الحصرى - فيلسوف القومية العربية المعروف - عن ظروف تحالف الكنيسة الروسية مع شعب بطريركية أنطاكية الأرثوذكسية، والذى نشأ عنه تنصيب أول بطريرك عربى فى السدة البطريركية للروم الأرثوذكس فى دمشق استجابة لطلب الشعب المؤمن: " نريد بطريركا يتكلم لغتنا " اعتبر الحصرى أن تنصيب عربى بطريركا لكنيسة أنطاكية للروم الأرثوذكس فى دمشق أول أهم معلم من معالم إنجازات القومية العربية. هل من الضرورى أن أذكر أنتى شعرت بالفخر آنذاك - فخرا ما يزال معى منذئذ - لأن فيلسوف القومية العربية قرن بين الأرثوذكسية وبين القومية العربية.

وفى الخمسينيات برز دور الاتحاد السوفيتى الهام على صعيد سياسة المنطقة، وترافق ذلك مع ازدهار انتشار الأدبيات الروسية السابقة للحكم السوفيتى واللاحقة لهذا الحكم. فى الخمسينيات غدا من سمات المثقف المشرقى أن يطلع على كتابات عدد كبير من الأدباء الروس الكلاسيكيين الذين نشروا أعمالهم قبل الحكم السوفيتى، مثل تولستوى ودوستويفسكى وبوشكين. كذلك غدا طبيعيا أن يطلع المثقف المشرقى على كتابات الأدباء المخضرمين الذين نشروا أعمالهم قبل الحكم السوفيتى وبعده مثل مكسيم غوركى. وبالإضافة إلى كتابات الأدباء برز اهتمام كبير أيضا بالأعمال الفكرية لزعماء سياسيين مثل لينين وستالين.

وفى تجربتى الذاتية كمتلق لهذه الكتابات الأدبية والسياسية، كنت أميل إلى رؤية هذه الكتابات، بمرحلتها (مرحلة ما قبل الحكم السوفيتى وما بعده). كنت

أميل إلى رؤيتها على أنها متكاملة وليست متناقضة في صعيد مكوناتها الوجدانية الداخلية. كيف؟

لا أهدف إلى تقديم نظرية حول الأنا الروسية، وحول ما يسمى بالسمات الخاصة للنفسية الروسية. "علم" السمات الخاصة للنفسيات القومية (وهو ما يدعى بالإنجليزية NATIONAL CHARACTER) علم احتمالي يقبل النقص. إلا أن تكاملية الأدبيات الروسية بدت، بالنسبة لى، مقولة شبه ثابتة. فى الوجدان الفردى الروسى ثمة عمق جمعى - أخلاقى. فى المعاناة الفردية ثمة تعبير عن شعب طيب إنسانى صوفى النزعة يهدف إلى الخير العام. يرى عديد من الباحثين التناقض بين ما قبل الحكم السوفيتى وما بعده. أما بالنسبة لهذا المتلقى فقد كان التناقض يذوب فى منظومة أخلاقية إنسانية ترى الكل رغم بروز الأجزاء، وترى الأجزاء من خلال كل روسى روحانى الطابع.

ولعل كنيسة روسية متواضعة فى ساحة النجمة بدمشق، ولعل رجل دين كبير كان لهما دورهما فى أساس نظرتى التكاملية أنفة الذكر . كانت الكنيسة الصغيرة هى المفضلة لدى السيدة الوالدة رحمها الله. روسية هى، تنفق عليها بطريركية موسكو، وتمارس نشاطها بدعم الحكومتين السورية والسوفيتية . أما رجل الدين الكبير فكان صاحب الغبطة البطريرك الكسندرس طحان - بطريرك أنطاكية للروم الأرثوذكس - الذى كان يطلق عليه لقب "البطريرك الأحمر". كان رحمه الله، مؤيدا للتحالف السورى - السوفيتى، وكنت أرى فيه شخصا، وفى اللقب الذى أعطته له دوائر غربية لتفصح عن نية سيئة إزاءه، كنت أرى فيه تكامل الاتحاد السوفيتى مع المسيحية الروسية. كانت هذه الدوائر تشيع، ولا سيما فى النصف الثانى من الخمسينيات، أن سورية يحكمها ثلاثة اللواء الأحمر (عفيف البزرة) والمليونير الأحمر (خالد العظم) والبطريرك الأحمر.

وتوجت ملامح تجربتى الذاتية مطالع عام ١٩٨١ بالزيارة الوحيدة التى قمت بها إلى الاتحاد السوفيتى بصفتى الشخصية، بعيدا عن الزيارات العديدة التى حملتنى

إلى تلك الدولة مرافقا السيد الرئيس حافظ الأسد رحمه الله، على طائرته. زرت موسكو مدعوا من السيد يفيجيني بريماكوف الذى تولى لاحقا رئاسة الوزارة فى روسيا، إذ كان آنذاك رئيسا لمعهد الاستشراق فى أكاديمية العلوم السوفيتية. ما إن نزلت الفندق حتى اتصل بى سيادة المطران نيفن صيقلى، ممثل بطيركية أنطاكية لدى بطيركية موسكو، وعبر عن رغبته فى أن نلتقى. وفى لقائنا سألته إن كان ممكنا لى أن أحظى بجلسة مع البطريك ييمن. وكان الجواب: "فى الأرجح، لن توافق السلطات على ذلك". فى صبيحة اليوم التالى زارنى السيد بريماكوف وكان هدف زيارته وضع المخطط النهائى لبرنامجى فى موسكو الذى يمتد إلى أقل من أسبوعين. حين وصلنا إلى برنامج يومى السبت والأحد فوجئت ببريماكوف يقول لى : "بما أنك من أسرة أرثوذكسية فإننى أقترح أن تقابل غبطة البطريك ييمن وأن تقوم بجولة فى زاغورسك، مدينة الكنائس".

قرأت الكثير وسمعت الكثير عن اضطهاد الحكم السوفيتى لرجال الدين الأرثوذكس عقب ثورة أكتوبر. ورغم أننى لم أتابع الموضوع بدقة، إلا أنه يبدو لى أن هذا الاضطهاد خفت حدته، بل لعله اختفى تقريبا مع الحرب العالمية الثانية. وفى جهد الاتحاد السوفيتى لزيادة أثر سياسته الخارجية، ولا سيما فى بلاد الشام، اكتشف حكام موسكو أن بإمكانهم الاعتماد على التراث الروسى الأرثوذكسى. ولعل من أطرف ما يرد إلى الذهن فى هذا الإطار حكاية شاع تداولها فى صافيتا ومحيطها فى عام ١٩٥٥، تقول الحكاية إن السلاح الروسى حين وصل إلى سوريا، لم تجد الحكومة من تلجأ إليه فى ترجمة النشرات العلمية المصاحبة للسلاح إلا التلامذة القدامى لمدرسة المشتى الأرثوذكسية الروسية.

ثالثا : تأملات حول مستقبل الحوار الثقافى المشرقى - الروسى :

لروسيا مكانتها الدولية التى ترسخت منذ أواخر الحرب العالمية الثانية. وإذ عانت هذه المكانة من ضعف لحق بها منذ انهيار الاتحاد السوفيتى، فإنها تبدو الآن فى فترة نهوض واعد.

والحوار الثقافى المشرقى - الروسى مفيد للطرفين معا" كما هو مفيد للعالم كافة.

فإذا تأملنا فى الظروف التى تحكم الثقافتين المشرقية والروسية، وفيما قد ينتج عن الحوار بينهما ، اتضح لنا ما يلى:

كلا الثقافتين تأتى فى المرتبة الثانية من الأهمية الدولية. منذ القرن الخامس عشر تسيطر على العالم الثقافة الأوربية الغربية التى ابتدأ عزها بالاكتشافات الجغرافية، وتوطد عبر الحقبة الإمبريالية، ومارست أثرها فى كافة أرجاء العالم على نحو يمكن معه القول إنه لم يكن له نظير فى أية فترة تاريخية سابقة.

الثقافة المشرقية - وطابعها إسلامى - عالمية فى روحها وكانت عالمية فى أثرها، إلا أنها بدأت بالتقهقر المحسوس منذ سقوط الأندلس وتراجع العرب ومن معهم من الأقوام إلى شمال إفريقيا فى المغرب، وخضوعهم للأوربيين - تدريجيا - فى المشرق. إنها ثقافة "عزیز قوم ذل" ، ولا يخلو من روح استنهاضية تحاول استعادة عز ينسجم وما عرفه الماضى.

أما الثقافة الروسية فقد ابتدأ نهوضها مع القرن السابع عشر معتمدا على أساس رسالة مشرقية مسيحية أنهضت قبلها ثقافتين: ثقافة روما الأولى وثقافة روما الثانية (القسطنطينية). وانطلقت فلسفة النهوض الروسى، وانطلق طموحها إلى العالمية، من تحالف موسكو (روما الثالثة) مع أنطاكية حيث دعى المسيحيون مسيحيين لأول مرة بلاد الشام هى فى أساس الرومات الثلاث، أى فى أساس الثقافة المشرقية المسيحية. إلا أن التنوع الإثنى فيها -كما يبدو- حرمها من قوة التنظيم التى لا بد منها لتأدية

الرسالة ونشرها. ثم كان لبلاد الشام أن تتابع ثقافة مشرقية أخرى ترى نفسها تكملة للمسيحية هي الثقافة الإسلامية. وامتازت هذه الثقافة الجديدة بتقبلها السمع الثقافة المسيحية من جهة، وبوقف انتشارها من جهة ثانية.

لم تنجح الثقافة الروسية المسيحية في أن تنهض إلى المرتبة الأولى في التأثير العالمى. وهى فى هذا تتباين مع الثقافة المشرقية الإسلامية. ولم يكن ذا فائدة كبرى لها تحالفها مع الثقافة المشرقية المسيحية. صحيح أن هذا التحالف مكنها منذ النصف الثانى من القرن الثامن عشر، من ممارسة تأثير فى محيط الدولة العثمانية يتجاوز تأثيرها فيما لو لم يتم ذلك التحالف، والقدس شاهد، إلا أن طابع ذلك التحالف لم يكن موضع تعاطف من قبل الثقافة المشرقية الغالبة آنئذ وهى إسلامية فى طابعها العام. ولعل الطموح الروسى المستمر إلى عالمية لم تُبلغ كان دافعاً من دوافع الشخصية الروسية إلى تغيير عنوان الرسالة، فتم تبني العالمية الماركسية السوفيتية. وكان نجاح العالمية الجديدة باهرا فى المشرق العربى، ولا سيما بدءاً من نهاية الحرب العالمية الثانية وحتى العقد التاسع من القرن العشرين. أتاحت العالمية الجديدة تحالفاً أوسع بالثقافة السوفيتية مع شرائح عريضة من الثقافة المشرقية بفرعها المسيحى الأقل والمسلم الأكثرى. وما تزال مشاهد هذا النجاح معنا إلى اليوم، رغم اتجاه ملحوظ إلى ضعف تدريجى. لدينا فى ثقافتنا المشرقية اليوم آلاف من خريجي الجامعات السوفيتية سابقاً والروسية حالياً تمتاز اللغة الروسية بأنها وسيلة تواصلهم العالمى الأولى مع العلوم الحديثة.

ماذا عن المستقبل؟ التحالف بين الثقافتين المشرقية والروسية مفيد لهما معاً ولا شك فى ذلك. وثمة مجالات واسعة لهذا التحالف تمتد بدءاً من الجذر الأرثوذكسى عبر التمازج الروسى - الإسلامى فى آسيا الوسطى وانتهاءً بتفهم روسيا المعقول (والأفضل من تفهم الغرب) لمعضلة الصراع العربى - الصهيونى .

إلا أن لهذا التحالف محدداته أيضاً، تلك المحددات المنبثقة أساساً من عالم القطبية الواحدة الذى بدأ يتلامح منذ أوائل العقد الأخير من القرن الماضى.

يبقى أمر واحد ينبغي أن يذكر قبل أن أختتم بتأمل أخير.

فى الثقافتين المشرقية والروسية مسحة روحية إنسانية تتفوق على ما يماثلها فى الثقافة الغربية السائدة راهنا. نستطيع أن ننتقد هذه المسحة بأنها دلالة على بطء التعامل مع الوقت، كما نستطيع أن نمتدحها بأنها قداسة يطمئن إليها الوجدان.

أما التأمل الأخير فيختص بالعلاقة بين الثقافة والسياسة. قد تذهب الثقافة أبعد من السياسة، وقد تذهب السياسة أبعد من الثقافة. إلا أن الأرجح فى كل حال أن تقود السياسة الثقافة. ويبقى التنظير مفتوحاً ومشروعاً إلى أبعد حد: هل الثقافة مشروع سياسى أم السياسة مشروع ثقافى؟ يبقى التنظير مفتوحاً ومشروعاً إذ لا مكان للجزم والختم فى موضوع سيال (FLUIDE) هو حوار الثقافات، يصعب وصف أية رؤية تطلق فيه، وفى عدادها رؤيتى هذه، بأنها خاطئة.

العقليتان الروسية والمشرقية العربية (تحليل مقارن)

حول مفهوم العقلية:

إن مفهوم العقلية *mentalite* جديد على مستوى التفكير العلمى والفلسفى. فلقد نحتة مجموعة من علماء الاجتماع والنفس والانتولوجيا والأنثروبولوجيا إلى أن تطور إلى حقل معرفى ذى بعد فلسفى أطلق على نفسه فى منتصف القرن العشرين اسم (تاريخ العقلية). فهذا المفهوم لا يحتل إذاً فى علوم الإنسان المكانة التى يحتلها مفهوم (العقل) فى تاريخ الفلسفة الذى يمتد إلى حوالى ٢٥ قرناً من الزمن. وبدأ مصطلح العقلية يأخذ مكانته الملحوظة فى القواميس السوسولوجية والفلسفة فى السنوات الخمسين الأخيرة. فقاموس علم الاجتماع الذى أشرف عليه ريمون بوردون وغيره من الباحثين فى حقول معرفية متنوعة يعرف العقلية " بأنها جملة الاستعدادات والمواقف والعادات والتوجهات العقلية والأخلاقية والمعرفية والوجدانية التى تكون مشتركة بين أعضاء جماعة معينة"^(١) بينما يشير بول فوكيه فى قاموس أشرف عليه بدوره بأن "العقلية هى مجموع العادات الفردية والجماعية فى عملية التفكير والأحكام، مع العلم بأن العادة تستبعد إلى حد كبير التفكير النقدى لصالح الأحكام المسبقة"^(٢).

أما مفهوم العقلية عند بعض المفكرين والفلاسفة المعاصرين أمثال بياجيه، ليفى شتراوس، غوسدورف وغيرهم فيمكن تلخيصها بأنها مراة للمكان والزمان الثقافى ... وبؤرة تجمع الدلالات العقلية والحساسية الفكرية السائدة لدى هذه الحضارة أو تلك ...

أو كما تقولها بمفهومنا الخاص بأنها تحتضن الموروث الثقافى والروحى والأخلاقى والنفسى لأناس يعيشون فى مكان وزمان خاصين هى إنجاز بشرى جماعى، وانعكاس لحياة الجماعة.

وهذا الإنجاز الذى يحوى قيم الجماعة قد تتعدل وتتغير بعض جوانبه تبعاً للمستجدات التاريخية والسياسية، إلا أنه يتميز بشئ من الثبات لأن الذى صنعه هو قيم الناس، والقيم هى من الظواهر التى لا تخضع بسهولة للتأثيرات الاقتصادية المرحلية أو التغيرات السياسية المؤقتة... فالقيم تشمل - على حد قول المفكر غاستون بوتول - "جسم من المبادئ والمعتقدات والمعارف الذى يتمتع بمتانة خارقة للمألوف ويؤلف العنصر العامل الأشد مقاومة فى الأنا الفردية والجماعية"^(٣).

وتلك القيم هى التى تصيغ البنية الذهنية لهذه الحضارة أو تلك حيال الكون والمجتمع والنفس والإنسان.

عقلية روسية ومشرقية عربية بأى معنى!

وإذا ما أقررنا بأن العقلية تمثل قيم الجماعة ومجمل بنيانها الذهنى والسلوكى فإن هذا يعنى بأن أية عقلية لا تحلق فى الفضاء، بل هى ابنة المكان والزمان الذى نشأت وترعرعت فيه. والعقليتان الروسية والمشرقية العربية لا تأخذ كل واحدة منهما خصوصيتها، ليس فقط من اللغة التى تعبر كل واحدة منها عن نفسها فى الثقافة الشفهية والمكتوبة وفى ثقافة الصورة وليس فقط من موضوعاتها، بل انطلاقاً من أنماط التفكير والمواد والسلوكيات التى ترسم المشهد العام لوعى إنسانها ومجمل ممارساته اليومية. والتى تكون أيضاً مجمل هواجسه الحياتية حيال ذاته بالمقارنة مع الآخر. إن خصوصية كل واحدة جاءت إذاً نتيجة تواصلها واحتكاكها بالمجال الجيو - ثقافى التى تكونت منه أساساً شخصيتها التاريخية وهذا المجال أفرز لكل واحدة رؤيتها الدينية والوجودية والمجتمعية والأخلاقية والسلوكية الخاصة التى جعلتها تتميز

عن غيرها، وتتشابه مع الأخرى ببعض القيم الإنسانية بمضمونها المنفتح أو المنغلق، المتناقض أو المنسجم، الواسع أو الضيق، الناجح أو الفاشل وإلى ما هنالك من مكونات الحياة.

لذا إذ قلنا بالعقلية الروسية أو العقلية المشرقية العربية فلأن كلا منهما يحمل ذاكرة الروس والمشاركة من خلال تجاربهم التاريخية أو عبر تفاعلهم مع الحضارات والثقافات الأخرى.

ولكون المقاربة التي تطبع هذه الدراسة تستقي من الفكر الفلسفي زائدا المعرفي، فإن هذا الفكر يحركه دائما هاجس الأسئلة المرتبطة بالمشاهدة الخارجية من تلك العقلية، بل أيضا السؤال حول جوهر هذه العقليات، حول طاقاتها الروحية والحضارية، حول أسباب قوتها وضعفها. وإذا ما أردنا إدراك المستوى الاجتماعي والاقتصادي والثقافي لهذا الشعب، واجتهدنا للتعرف على مراحل فشله ونجاحه، فهذا يتوقف إلى حد كبير على عقلية الشعوب، على رؤيتها لذاتها، على قدرتها التساؤلية حيال قضايا مكانها وزمانها، حيال المسألة الكونية المرتبطة بالثلاثية الأزلية: الله، الطبيعة، والإنسان، حيال العلاقة بين حكمة العقل وعاطفة القلب، حيال القيم الفردية والجماعية.. وقد يطول الكلام حول كافة المسائل المتعلقة بمجمل البنيان الذهني والسلوكي لهذه العقلية أو تلك. إلا أننا سنحصره حول بعض من هذه القضايا بالذات التي أشرنا إليها.

سدس الكرة الأرضية الذي يتحرك عليه الروسى أوجد عنده حالة من المشاعر الإيجابية والسلبية نحوها. فهو من جهة واسع الروح والتفكير والخيال، وهذا ينعكس في رحابة النفس الروسية عبر علاقته بالآخر وبوسع فضاء الكلمة في القصيدة والأغنية ومجمل الآداب والفنون، ومن جهة أخرى فإن حالة كدر وفوضى تتحكم في علاقته بهذا الوسع الهائل للمكان الذي يسكنه الثلج أكثر من نصف العالم فيكبل حيزا مهما من حركته اليومية ويجعله يشعر بأنه يفشل في كثير من الأحيان في التحكم الإداري والاقتصادي بهذه الجغرافية الواسعة.

هذه المشاعر المزدوجة يعيشها الروسى فى مجمل لحظات حياته. فالروح الروسية المتماهية مع وسع المكان أعطته شيئاً من السكينة والشعور بالاطمئنان. فهو لا يحس بالخطر الداهم عليه من جيران غرباء ملاصقين لأرضه لأن الإثنية الروسية على الأرض الروسية بالذات تشكل الأكثرية الساحقة من عدد السكان. من كل النواحي يشعر الروسى بأنه محاط بضخامة ووسع المكان...

لذا فإن الخوف قليلا ما يراوده إذا ما غاص فى باطن روسيا... فهو شديد التعلق بالأرض، بالمكان... من هنا فإن هذا الوضع خلق عنده حالة من الاتكالية على أمه روسيا... دائما كان يوازى ويطابق بين مفهوم الأرض الأم والأرض الربانية فهو يتماهى مع عقوبة الأرض، يغرق فى أحضان أمومتها. فالطبيعة الروسية البشرية والجغرافية وكما يصفها بردييف بأنها مطواعة أنثوية (والشعب الروسى يفتقد إلى روح الفروسية)^(٤).

للمكان سلطته القوية على العقلية الروسية التى يجعلها تعيش حالة من العلاقة العاطفية غير المتوازنة معه كما أنه يخلق فى الذات الروسية تفاوتاً شاسعاً بين عالم الريف المتباعد عن عالم المدينة وحول هذه المسألة يؤكد مرة أخرى بردييف فيقول: " فى أعماق الروح الروسية بقى حضور قوى للعامل الطبيعى، المرتبط بالوسع الشاسع للأرض الروسية، السهوب المترامية الأطراف. عند الروس للطبيعة قوة عفوية، أقوى مما هى عند الغربيين"^(٥)

سلطة المكان لها الجانب القوى بالمعنى الديناميكى والإيجابى للقوة. فالروسى يشعر دائماً بأنه يملك أكبر مساحة أرضية على هذه المعمورة، ويمتلك من الاحتياطات والثروات الطبيعية ما يندر أن تكون عند شعب آخر... وهو يستخدم قوته الرادعة مع كل أنحاء حدوده مطلقاً على زوايا الأرض الأربعة...ومن على أرضه ينطلق عقله العلمى عابراً آفاق الكون الواسع...

فى المقابل فإن الجغرافية المشرقية العربية التى تشمل الخط الساحلى للقسم للمتوسط بدءاً من مصر وحتى أعالي بلاد ما بين النهرين، فإن مناخها الذى يتميز

بشتاء لطيف وربيع وخريف معتدل وصيف حار ، نجد بأن الشمس دائمة الحضور أمام عينيه وفي أعماق جسمه، والسماء المشعة غالبا ما تكون صافية. فهذه الميزات العامة للمناخ الذى يطل على المتوسط تعمل الجغرافيا على توحيده.

فالأفق المشرقى المطل على البحر يخلق عنده حالة من التأمل الدائم فيما وراء المياه، ويدفعه للمغامرة فى شق عباب أليم... وهذا ليس مرده فقط توقه للحرية، بل هربه من تضاريس الجبال الداخلية ومن خوفه الدائم من هجمات بدو الصحارى. وجوده مع هذه الجغرافيا أوجد عنده حالة من الانغلاق والانفتاح. حالة من التمسك بالمكان والبعد عنه فى وقت واحد... من هنا فإذا كان المشرق فى عمره الطويل هو استمرار فى الزمان وشئ من التماسك فى المكان. هذا يرجع إلى صعوبة مسلكه وإلى افتقاده إلى السهوب والمساحات الواسعة الأهلة بالسكان. فباستثناء بعض الصحارى القريبة من أعماق شبه الجزيرة العربية، فإن العين المشرقية لا تتمتع برحابة الأفق أمامها. إلا عبر إطلالتها على البحر وعلى حد قول جواد بولس: "بسبب التضاريس المنغلقة على الشواطئ البرية التى تحجب المناطق الداخلية عن بعضها البعض، تخلق حالة من العزلة بين الجماعات وبالتالي كثيرا ما تؤدي إلى التفتت السياسى"^(٦).

لذا فليس من المستغرب القول بأن الجماعات الإثنية والمذهبية كانت تحرص على أن تتجمع كل واحدة منها بتضاريس الجبال أو فى زوايا السهول أو على الشطآن فى حالة من العزلة النسبية، خالقة لكل جماعة نوعا من الذهنية الخاصة بها فى عالم العبادات والسلوكيات والنشاطات الاقتصادية المتنوعة. لذا فإن الجمهوريات البحرية المتوسطية كان عمرها الزمنى قصيرا لأنها لم تتمكن من صد مطامع الدول الغازية القوية ومن حماية نفسها من الظهر الصحراوى. رغم أن الشخصية المشرقية تتميز ببعض السمات المشتركة حيال فهم الكون فى روحانيته وماديته إلا أنها تتميز بتواجد الفارق الحاد أحيانا بين النمط السواحلى والنمط الريفى، بين فلكورية وجماعية العلاقات فى القرية وبين حياة العزلة وتنمى حالة الشعور بالفردية فى المدينة. غير أن

خصوصية المكان المشرقى فى الحالة الراهنة لم تعطه بالمقارنة مع المكان الروسى نوعا من الطمأنينة والثقة بقوته وبمستقبل احتضانه له.

وذلك نظرا للمخاطر الدائمة التى تهدده الآن كما كانت تهدده فى الماضى فى غياب القوة الداخلية الرادعة، وفى حالة الضعف الحضارى الذى يجعل المكان مستفزا من سوء التحكم فيه من قبل المشرقى نفسه، يجعله عرضة دائمة للانتهاك والنهب ... الأمر الذى يجعل العقلية المشرقية تعيش حالة القلق الدائم النفسى والحضارى ... وتجعلها أيضا دائمة الاتكالية إما على السماء أو على الآخر الأقوى منها ... وهذا ما نلمسه من خلال ارتباطها الأوثق بثلاثية الله الطبيعة والإنسان ...

الثلاثية الكونية

إن علاقة العقلية المشرقية مع الطبيعة تتمحور حول ثلاثة أقطاب : الله، الإنسان، والطبيعة. فهى غالبا ما تركز على سمتين الله والإنسان ويغيب عنها نجاعة العلاقة مع الطبيعة وعقلانياتها. فإذا كانت العقلية الغربية منذ العصر اليونانى وحتى المرحلة الحاضرة - باستثناء المرحلة الوسيطة - كان يجمعها محور واحد قطباه العقل وعلاقته بالطبيعة التى جعلت - وتحديداً فى الفلسفة الأوربية الحديثة - من الله قوة مندمجة مع الطبيعة. وبالتالي فهو مظهر النظامى فيها كما نجد عند سبينوزا وهيغل، أو قوة متميزة أو منفصلة عن الطبيعة، وفى هذه الحالة ينظر إليه على أنه سبب التصاق مبادئ العقل وقوانين الطبيعة، فى حين نرى بأن فكرة الطبيعة تكاد تكون مغيبة عن بنية العقلية المشرقية الإسلامية منها والمسيحية معا. فى العقلية العربية عامة يطلب من العقل أن يتأمل الطبيعة ليصل إلى خالقه الله... أما فى الثقافة العلمانية والغربية ومعها الروسية غير الملحدة يتخذ العقل من الله وسيلة لفهم الطبيعة أو على الأقل كضامن لصحة فهمه لها.

فالعقلية المشرقية يسكنها الله فى كل ثناياها وفضاءاتها، لذا فهى التى ذهبت فيها فكرة الألوهية إلى الدرجة التى جعلت منها مكانا لتلقى ونشر الروح الإلهية على المستوى الكونى. نظرة المشرقى للكون صعودية سمائية والحضارة المشرقية كما يقول كلود ليفى شتراوس هى :

" حضارة سجادة الصلاة التى تمثل العالم كله... ولتتمكن من الصمود والاستمرارية تلزم نفسها برابطة قوية جدا مع الميتافيزيقا. ربما يكمن هنا أحد أسرار الإسلام وباقى أديان هذه المنطقة. حيث يحس كل إنسان بنفسه فى حضرة الله على نحو دائم^(٧)."

فالحضارة المشرقية القديمة والوسيطة والحديثة أيضا أنتجت قبل غيرها العديد من المفاهيم حول المسألة الكونية وفكرة العدالة الإلهية المرتكزتين على مفهومي الخير والشر. فالله عندها هو بداية البدايات. مفاهيم المشرقى حول الكون أشعل حركة السؤال ولأول مرة فى تاريخ الفكر الإنسانى حول أزلية النفس الإنسانية والتى لم تحصرها بعرق أو شعب بل هى تشمل الإنسانية جمعاء، وتلك الفكرة تتضمن مفهوم الحكم الشخصى السرمدى حول مسألتى الجزاء والعقاب بعد الموت المرتكز على مبادئ أخلاقية ذات بعد إنسانى، هنا تركز التفكير على الوجود وما بعد الوجود... وهذه الأفكار كان لها الأثر الملحوظ فى المرحلة القديمة على تشكل النواة الأولى للفكر اليونانى الذى أدخل التفكير العالمى لاحقا فى حقبة الفلسفة، وتلك الحقبة أفرزت خطين: واحدا هيلينياً اتجه نحو الغرب والآخر هلنستياً توجه نحو المشرق المتوسطى. فى الفترة الهلنستية شاعت روح مشرقية عميقة شكلت صورتها المسيحية المشرقية واليهودية والمناوية والزرادشتية، وهذه الروح أخذت أبعادا جديدة مع ظهور الإسلام. وبرزت بعدها مجموعة نقاط جعلتها تتمايز عن الروح الحضارية اليونانية القديمة والأوربية الحديثة التى أخذت عنها العقلية الروسية شيئا من هذا وذاك... أبرز نقطة تقاطع أو تمايز ظهرت بين فكرة الثقافة وفكرة الخلاص فى الفضاء العقلانى الأوربى بصيغته اليونانية القديمة وصورته الأوربية الحديثة تكمن فى أن المثل الأعلى للتربية

يأتى عن طريق الثقافة الدنيوية التى ترمى إلى تقويم الشخصية الإنسانية عن طريق القيم الموضوعية المتمثلة فى الوعى الجماعى للناس.

أما النزعة السائدة فى العقلية المشرقية فكانت تركز على الحاجة إلى خلاص الروح، ذلك الخلاص الذى يطمح لعبور الخطيئة الإنسانية أو عبر الهاوية التى تفصل بين الله والإنسان، وهكذا فى العقلية المشرقية بكل مكوناتها الروحانية، وبصرف النظر عن بعض الاجتهادات الخاصة لهذا الدين أو ذاك - فإنها أفرزت فى تاريخها الطويل نوعا من الفلسفة القائلة بالثنائية بين الذات الإلهية التى لها الأولوية والمادة - وأشارت إلى أن اجتياز الفارق بينهما تميز عبر سلسلة من الوسطاء. فالذات الإلهية يصدر عنها (النوس) أى العقل ثم اللوغس (أى الكلمة) ثم الأنثروبوس (أى الإنسان) ثم يتلوها مقدار كبير من الكائنات فى تدرج تنازلى لتصل إلى المادة التى هى أصل الشر والضعف البشري ومن أجلها انحطت طبيعة الإنسان. والإنسان عن طريق الخلاص يمكنه الاقتراب من الذات الإلهية على شكل تصاعدي يبدأ من المادة ليمر بالكائنات أو الأيونات ليصل إلى الذات الإلهية. وهكذا فإن علاقة المشرقى مع الكون لا تنطلق من العمل الإنسانى الذى يتوجب عليه أن يفهم أسرار الطبيعة ليتحكم بها... بما أنه يسلم كل أموره منذ ولادته وحتى مماته للقدرة الكونية الممثلة فى الله... إذ إن هناك آلافاً من السنين أدت إلى تكون الحضارة المشرقية ومعها العقل المشرقى، وبالتالي فإن للعقلية المحلية التى اتخذت من جهة شكلا رفيعا من الرؤية الدينية والروحانية التى طبعت القسم الأكبر من هذا العالم بطابعها الروحى وقامت أيضا بإنجازات حضارية فى العديد من الميادين الفنية والمادية...إلا أن هذه الإنجازات من جهة أخرى قد ترافقت مع ضعف ظاهرى فى الرياضيات والعلوم.

فمنطقة العقل العلمى فى الذهنية المشرقية لم تكن دائما فى حالة ديناميكية وعطاء وإبداع... بل هى كانت توكل الكثير من شؤونها للقضاء والقدر... من هنا فإن إدراك الطبيعة والثوابت المسيرة لها ولأرضنا والمنطقة الشمسية والكون المحيط بنا ظلت دائما غير مفهومة وغير كافية فى هذا الشرق... وهذا يفسر سبب حالة اللاتوازن فى

الشخصية الحضارية المشرقية التي كانت تعيشها ولا تزال حتى الآن، فهي لم تستطع حتى الآن أن تتجح في تحقيق التوازن بين منطقة العقل العلمى ومنطقة الروحانيات والوجدانيات ومنطقة الخيال فى ذهنيته... ومن هنا سر عذابها الأرضى المتواصل. كيف نرى بعضا من جوانب هذه المعادلة فى العقلية الروسية؟ فى علاقة العقلية الروسية مع الثلاثية الكونية : الله، الطبيعة، والإنسان، هى بدورها يغيب عنها فى معظم حقبات تطورها الرؤية المتوازنة والمتفاعلة بين هذه العناصر الثلاثة المكونة للمعادلة الكونية ... فتارة يخضع الذهن الروسى للتسليم التام بالله الذى هو على حد قول إيلين وسولوفيف وغيرهما سؤال الأسئلة وأولى الأولويات، وبالتالي هو صانع الطبيعة وخالق الإنسان. وهو المسير لشؤون روحانيته وعالم دنياه. وتارة أخرى يستبعد الله من الوعى الإنسانى الروسى ومن عالم الإيمان ومن دور الله فى الوجود والطبيعة، ولا يعترف إلا بالمادى والملموس ويعطى الأولوية المطلقة على المستوى الفلسفى للمادة على الفكر... ويحاول طرد الروح الإلهية من الشخصية الإنسانية واضعا إياها فى عالم الميتافيزيقا، بل عالم الخرافة... وفى هذا السياق عاب المفكرون الماركسيون الروس على الفكر الإيمانى الروسى رؤيته لألوهية الكون للحياة وحاولوا إقصاءه تماما من النشاط فى الوقت الذى كانت فيه السلطة بيدهم... وسعوا بالتالى عبر التهم الأيديولوجية المفبركة لكل أنواع الوعى لعدم الاعتراف بوجود الله فى المعادلة الكونية، وحصروا الإنسان فى بعده المادى فقط غير أبهين، بل غير معترفين ببعده الروحانى الإيمانى. نادرا ما شهدت أو تشهد الذات المفكرة الروسية حالة من التوازن بين الإنسان والله والطبيعة... ولعل أبرز مفكر جمع بين العقلانية المتنورة والروحانية المتسامية هو الفيلسوف بردييف^(٨) الذى تصدى للطرح المغالط لعلاقة كل عنصر بالعناصر الأخرى للمعادلة الكونية.

وهو يقول بأن الله لا يحتاج لمن يعترف بوجوده كما يعترف الإنسان بأشياء وماديات الدنيا.. فالوعى الإيمانى يتوجه إلى الضمير الحر .. فإله هو الروح. والروح هى الحرية. والحرية لا يمكنها أن تجد جذوتها فى الطبيعة بل هى متجذرة فى الروح...

وتواصل الإنسان مع الله ليس تواصلًا ماديًا طبيعيًا... إنه تواصل الروح مع الذات الإلهية في أعماق وجدانياتها... فإذا لم يجد إلها فلا وجود للأسرار... وإذا لم يوجد إله فلا يوجد انتصار على الموت...

هناك ثلاثية على حد قوله في الحياة تجمع بين مملكة الدنيا ومملكة الإنسان وملكوت الله. هذه العلاقة ضرورية لتأكيد حرية الإنسان، وصراع ملكوت الله بالمعنى المتسامي لهذه الكلمات كان يتمحور حول فكرة الصراع بين الخير والشر... وفعل الخير هو تأكيد لحضور الله في الإنسان، ومن يعمل الخير فهو يخدم الحرية بأرقى تجلياتها الدينية والدنيوية.

العلاقة الإنسانية بالكون عمودية في رابطتها مع الله وإنشطارية في علاقتها بالطبيعة وتلك العلاقة أصابها شيء من الانفصام عندما حاول البعض إحداث الانفصام بين جسد الإنسان وروحه. لعل خطأ العلوم الإنسانية، كما يقول الفكر الفلسفي المؤمن الروسي، هو في تأكيدها المطلق على القيمة العليا للإنسان وجنوحها إلى الاكتفاء الذاتي بالإنسان؛ لذا فإنها فكرت بشكل ضيق جدا حيث اعتبرته كائنًا طبيعيًا بحتًا... لم تر فيه الحضور الروحي. ويقول بالحرف الواحد بردييف "إن حضور الله يتجلى في حضور الروح في الإنسان".

رغم تأكيد بردييف وإحاحه وغيره من المفكرين والمتنورين لأهمية العلم والتكنولوجيا فإنه كان يدعو إلى وحدة الحركة الروحية مع الحركة الاجتماعية الدنيوية العلمية التي قد تنقذ العقلية الروسية والمصير الروسي من الانفصام والقلق والضياغ.

أما فكرة الخلاص التي ركز عليها أنصار السلافية وبالذات الأب الروحي لهذه الحركة - المفكر خوميياكوف - فكان يراها في تماهى المؤمنين بروح السيد المخلص في كتلة واحدة من أجل الخلاص الجماعي من خطايا الدنيا... هنا تصور معاصر لفكرة " الخلاص " المشرقية لأن فيها نزعة روسية لم تهمل الاهتمام العلمى بشؤون الدنيا إلا أنها لم تتماه مع الرؤية التي تحصر خلاص الإنسان في التحرر من هموم

المضغوطات المادية والاجتماعية... وهى تمايزت عن مثيلتها الكاثولوكية الغربية التى تعتبر بأن الخلاص فردى وليس جماعياً... وانقلبت المعادلة فى الحقبة السوفياتية حيث تجردت فكرة الخلاص من جوهرها الروحى وارتبطت بمفهوم الخلاص الدنيوى عبر كتلة تاريخية جديدة تمثلت بالبروليتاريا وتمثلت بفكرة " الكولجتنيزيم"، فأضحى الإنسان مجرداً من روحانياته متماهياً مع الجماعة فى الكولخوز أو السوفخوز فى المصنع، والحزب، والمجتمع. فى الحالة الأولى من فكرة الخلاص غاب الاهتمام بدنيا الإنسان. وفى الحالة الثانية غيب الخيار الحر للإيمان بالروح... وفى الحالتين فإن مفهوما مركزياً يغيب عن معادلة علاقة الإنسان كفرد وكذات مستقلة بالوجود، بالطبيعة، بالله، بالحاضر والمستقبل هو حقوقه الخاصة كفرد فى الخيار الحر لاعتناق الدين أو الفكر أو الفلسفة أو الأخلاق أو الاقتصاد أو حتى الرغبات الدنيوية الخاصة... فعندما يتماهى الفرد فى الجماعة تذوب ذاتيته وشخصيته ويصبح أداة طيعة فى يد من يفبرك الخطاب الدينى أو السياسى أو الدنيوى الطامح للهيمنة على روح الفرد والجماعة معا... فالذى يجمع العقلية المشرقية والعقلية الروسية هو تناقضاتهما البارزة فى العلاقة مع ظاهرة الألوهة والكون والطبيعة والمجتمع والإنسان. سيد المواقف عند الطرفين غياب الحكمة الأرسطية التى تقول بضرورة حضور الرؤية المتوازنة لكل الأمور.

جدلية العقل والقلب

فى الحالة المشرقية العربية، فإن قيم العقلنة تحتل الحيز الأضعف فى وعى إنسان هذه المنطقة وفى مجمل سلوكياته، أمّا القلب فهو دائم الحضور، حتى أنه احتل فى الكتب السماوية المكانة الأهم بين أعضاء الجسد الإنسانى، فهو ليس المصدر الأساسى للمشاعر والأحاسيس، بل بواسطته يعبر الإيمان إلى الله... من هنا القول الذى رده عدد من المفكرين العرب والذين أكدوا على أن الجانب الأبرز فى الثقافة العربية هو ثقافة القلب، فتوفيق الحكيم يقول عن المصريين مثلاً إن معرفتهم للأشياء كثيرة بحيث

إن تلك المعرفة تأتي عن طريق القلب لا العقل، فعلى حد رأيه فإن قوة أوروبا الوحيدة في العقل أما قوة مصر في القلب الذي لا قاع له^(٩).

هو يأخذ موقفا عدائيا من عقلانية الغرب، لأنه يرى أنه ألقى على الناس قنبلة المادية والبغضاء في حين أن أنبياء المشرق ألقوا زهرة الصبر والأمل في النفوس^(١٠) فعلى حد رأيه، فإن الغرب يستكشف الأرض، والشرق يستكشف السماء... هذا الفصل الكبير بين قيم العقل وقيم القلب لا يوافق عليه بطبيعة الأمر العديد من المفكرين العقلانيين العرب... إلا أن الشيء الذي يلاحظه المرء بأن العقلية العربية أميل إلى أن ترتاح لعاطفة القلب من أن تشغل نفسها بقيم العقلانية وانضباطيتها العلمية... المشرقي متطرف في حبه وبغضه. في تأييده ومعارضته... فإذا حزن المرء يبالغ بحزنه ليصبح ملكا لجماعته. وإذا فرح يتمادى كثيرا في التعبير عن هذه الحالة.. في الحاضرة الروسية الأمر يكاد يكون مشابها للحالة المشرقية العربية، فالشعب الروسى قبل كل شيء وكما يقول إيفان إيلين هو شعب الشاعر والفعل الخلاق والأساسى هو فعل القلب^(١١).

فعلى الرغم من أن العقلية الروسية تختزن في داخلها قوة التفكير والإرادة والإبداع في العلوم الطبيعية والإنسانية، وفي الفنون فإن القلب الذى يشكل الخزان الأساسى لقوتها هو امتداد لحرارة الروح. فالعقلية الروسية تركيبة تجمع بين قوة المقاربة العلمية وقوة الأحاسيس القلبية، وهى وإن كانت تحرص على إقامة علاقة جدلية بين القلب والعقل فى مجمل أنماط تفكيرها وسلوكياتها إلا أنها تميل كثيرا إلى الإفراط فى سكب المشاعر وفى التطرف بالوصول إلى نهايات الأشياء. هى كمثيلتها المشرقية تغيب عنها الحكمة الوسطية التى تحاول التوفيق لا بل التوازن بين القلب والعقل... بل إن افتقار العقليتين إلى المقدار المطلوب من تجذر قيم العقلنة فى العلاقة بكل حاجيات الإنسان المادية والروحية تجعلهما تعيشان حالة من عدم التوازن. لا يمكن أن تدخل الطمأنينة النفسية إلى دواخل الروسى والعربى إلا فى حالة التواصل الخلاق بين حكمة العقل ووجدانية القلب.

الهوامش

(1) Dictionaire de la sociologie.Ed.Larousse.Paris.1993.P.144

(2)- Vocabulaire des sciences sociales.P.U.F.Pans.1978.P 215.

(3)- Voir : les mentalites.P.U.F.Paris.1971.P.30.

(٤) نيكولاى بردييف مصير روسيا . موسكو ١٩٩٠ ص ٣٩ .

(٥) نيكولاى بردييف جذور ومعانى الشيوعية الروسية . موسكو ١٩٩٠ ص ٨ .

(٦) جواد بولس . شعب الأدنة وحضاراته . دار عواد للطباعة والنشر ببيروت ١٩٩٧ ص ٦ الجزء الأول

(7) Claude Levi - Strauss.Tristes Tropiques. Paris 1955.

(٨) بردييف ن. مصير روسيا مصدر سبق ذكره . ص ٢٤٢ .

(٩) توفيق الحكيم . عودة الروح القاهرة (د.ت) ص ٥٥ الجزء الثانى .

(١٠) توفيق الحكيم عصفور من الشرق القاهرة . دار المعارف ١٨٧٤ ص ٨٠-٨١ .

(١١) إيفان إيلين . المجموعة المختارة . موسكو ١٩٩٦ - ص ١١٥ المجلد السادس . الجزء الثانى

الفصل الخامس

آفاق تطور الحضارة

بين الحضارتين العربية والروسية

روسيا والعالم العربى: حوار بعض الشرق مع بعضه الآخر!

منطلقات البحث

لا بد فى البدء من أن نتوقف عند المفردات التى تشكل عنوان البحث متوخين الدقة فى تحديد المنطلقات. فالحوار فى اللغة العربية كلمة مشتقة من "حاور": حاوره أى جاوبه وراجع الكلام، يفيد المعجم. فعل الحوار يفترض إذاً وجود طرفين تجمع بينهما علاقة تبادل فى الأخذ والعطاء بحيث يكون كل واحد منهما - مداورةً - فى حالة مرسل أو متلقٍ، مما يفترض كونهما على قدم المساواة. ولا يختلف معنى اللفظة فى الفرنسية وهى مشتقة من اليونانية عنه فى اللغة العربية. وللغة دور أساسى فى الحوار بين الثقافات والحضارات حتى ولو كانت الأشكال الأخرى للحوار ممكنة كالفنون، والعادات، والطقوس...

لقد كثرت التعريفات لكل من الثقافة والحضارة وكلها مفيدة وصائبة نختصرها بالعبارات التالية: الحضارة هى مجموعة الإنجازات التى حققها شعب من الشعوب على الصعد المختلفة: علوم، فكر، فن، أدب، سياسة، اقتصاد. أما الثقافة فهى أنماط السلوك والمعتقد والتفكير فى مجتمع من المجتمعات. ولكل من اللغة والدين دور مهم فى تكوين الحضارة والثقافة؛ لذلك نتكلم مثلاً عن ثقافة عربية، وعن حضارة إسلامية، أو عن غرب مسيحي وشرق إسلامي. غير أن هذا التقسيم الذى فرض نفسه بحكم العادة والتداول ليس دقيقاً. فمن المعروف أن الحضارة الإسلامية ليست نتاج المسلمين وحدهم بل أسهم فيها المسيحيون بقدر كبير، وكثير من الشعوب التى عاشت فى ظل الدولة

الإسلامية. كما أن الغرب ليس واحداً، ولا الشرق كذلك، كما هو سائد. فالغرب أميركي وأوربي، لاتيني وجرماني وأنكلوسكسوني، والشرق ليس فقط عربياً وإسلامياً، بل هندوسياً وبوذاً ومسيحياً بيزنطياً. غير أن الرؤيا الثنائية قد طغت فجعلت الغرب دائماً في مواجهة الشرق، وعلى نقيضه كتلة حضارية واحدة تقوم على العقلانية والكرتزة، وترسى قواعدها على التطور الصناعي والتقني والاقتصادي. غير أن هذه الرؤيا لا تلحظ في الغرب وجهه الآخر الخارج عن القاعدة والمتمثل في الحركات الإبداعية في مجال الشعر والرسم والموسيقى. إن شعراء المدرسة الرومانسية الألمانية في القرن التاسع عشر أو بعض الرسامين الفرنسيين المستشرقين كإتيان دينيه على سبيل المثال لا الحصر، يشكلون شرقاً يتزعزع في حضن الغرب لأنهم في تجربتهم أقرب إلى النزعة الروحانية الصوفية منهم إلى العقلانية المادية. صحيح أن "الشرق ليس صوفياً بالمعنى الحصري"^(١) لكن الإيمان بالغيب يشكل حجر الأساس في بناء حضارته. ولو التفتنا إلى الحضارة الروسية لوجدنا أن جزءاً كبيراً من تاريخها مرتبط بتاريخ الكنيسة الأورثوذكسية منذ أن أصبحت موسكو عاصمة لها بعد سقوط القسطنطينية سنة ١٤٥٣ حتى الثورة الشيوعية التي أدخلت الفلسفة المادية إلى هذه الحضارة؛ فأصبحت روسيا من الزاوية الفلسفية تنتمي إلى الغرب، بينما انفصلت عنه من حيث الرؤيا للاقتصاد والسياسة والمجتمع. ويرى الباحث الروسي يوريس يراسوف أن الأيديولوجيا الماركسية الوافدة أساساً من الغرب قد تحولت إلى سلاح أيديولوجي وثقافي ضد الغرب نفسه^(٢). وروسيا على خلاف الغرب الأوربي، لم يكن لها مطامع استعمارية في الشرق، وموقفها من العالم العربي كان دوماً موقف الصداقة والدعم. وإذا أضفنا إلى ذلك بعض القواسم التاريخية المشتركة كالغزو الصليبي للقسطنطينية عاصمة الأورثوذكسية سنة ١٢٠٤ بعد أن كان الصليبيون قد شنوا منذ القرن العاشر الميلادي ثلاث حملات على الشرق الإسلامي، والغزو المغولي لروسيا في القرن الثالث عشر (١٢٢٣)، وإذا أخذنا بعين الاعتبار الانتماء الجغرافي لبعض من روسيا إلى القارة الآسيوية، لاستطعنا أن نصل إلى الخلاصة التالية: إن الحوار بين روسيا والعالم العربي - وهو موضوع هذا المؤتمر - هو حوار بعض الشرق

مع بعضه الآخر. وإنتا لنجد لدى الفيلسوف الروسى البارز بردييف ما يدعم هذا الرأى حيث يقول "ليس الشعب الروسى شعباً أوروبياً محضاً، ولا هو شعب أسيوى محض. روسيا هى جزء كامل من المعمورة. هى ضخامة الشرق والغرب وهى التى تربط بين هذين العالمين" (٣).

فى شروط الحوار وواقعه

يفترض الحوار بين الثقافات والحضارات شروطاً ثلاثة:

– الندية والاحترام المتبادل

– وجود لغة مشتركة

– توفر مناخ ملائم.

ولو استعرضنا تاريخ العلاقات بين الحضارات خلال العصور السابقة لتبين لنا أنها غالباً ما كانت تقوم على التأثير والتأثير، الفعل والانفعال فى غياب التفاعل الحقيقى. فالحضارة الأوربية التى بدأت نهضتها فى القرن السادس عشر قد ورثت من الحضارة الإغريقية فأنفعلت بها ولم تتفاعل معها، كونها حضارة انتهت كقوة فاعلة فى التاريخ. كذلك الأمر بالنسبة للحضارة الإسلامية فى علاقتها مع الإرث الحضارى الفارسى أو الهندى. ومن الملاحظ أن الحضارة المتفوقة بالقوة هى التى تنفتح على الحضارة المندثرة على المستوى التاريخى؛ بمعنى آخر العلاقة كانت يوماً بين حضارة تنتمى زمنياً إلى الحاضر وأخرى تنتمى إلى الماضى، وبذلك ينتفى الحوار الذى يفترض طرفين ينتميان لفترة زمنية واحدة. ولم تكن حركة الاستشراق التى بدأت فى القرن الثامن عشر وتطورت فى التاسع عشر إلا لقاءً مزيفاً مع الشرق الذى بقى أسير نظرة غربية أسطورية أو استعمارية، وفى الحالتين بقيت حقيقته مموهة وهويته مشوهة. فى المقابل، لم تنجح محاولات مفكرى عصر النهضة فى العالم العربى فى إقامة حوار فعلى مع الغرب وفشلت التيارات التوفيقية التى سعت إلى ردم الهوة بين العالمين. أما فى القرن العشرين فقد أصبحت العلاقة أكثر صدامية وتعقيداً لأن رفض

الغرب مقترن بعدم القدرة على الاستغناء عنه، وهنا تكمن المفارقة الكبرى بل أزمة المجتمع العربى الحقيقية.

فى مقابل ذلك، ولو التفتنا رأى عالم الإسلاميات إلى تاريخ العلاقات بين روسيا والعالم الإسلامى والعربى - التى تعود حسب رأى عالم الإسلاميات بارتولد إلى القرن التاسع^(٤) - لوجدنا أنها قلما كانت صدامية. لقد شكلت القدس محط أنظار الحجاج الروس منذ العام ١١٠٦ عندما قام الراهب دانيال بأول حجة إلى الأراضى المقدسة^(٥). وكان هؤلاء الحجاج يعودون إلى ديارهم حاملين معهم انطباعاتهم ، فتجذرت صورة القدس فى الوعى الروسى. ولعل الأوانى الخزفية والنقود المنقوشة التى عثر عليها فى مدينتى موسكو وريزان ومصدرها مصر وسوريا تشكل دليلاً مادياً على العلاقات الروسية الإسلامية فى تلك الفترة. من جهة أخرى، وعلى الرغم من تاريخ النزاعات الدبلوماسية والعسكرية بين روسيا والسلطنة العثمانية منذ القرن الرابع عشر، فإن ثمة علاقة قد نشأت بين حضارة كل من الدولتين. يقول البروفيسور رينات سلطانوف، الباحث فى شؤون العلاقات الروسية-الشرقية: "يكفى المرء أن يلقى نظرة على لباس القياصرة وقبعاتهم وتيجانهم ليرى فيها الأثر البالغ للتقاليد الشرقية"^(٦). ثم إن العلاقة بين الكنيسة الروسية والكنيسة الأنطاكية بقيت وطيدة على مدى العصور قائمة على التعاون المتبادل: فقد كان للبطريرك الأنطاكي ولبطريرك الإسكندرية فى القرن السابع عشر دور بارز فى إصلاح الأمور بين السلطتين الدينية والزمنية فى روسيا^(٧) وكانت الزيارات والبعثات من المشرق العربى إلى روسيا سنوية دورية فى القرن الثامن عشر؛ مما أسهم فى توثيق صلة الوجدان الروسى بالمسيحية المشرقية. وعلى الرغم من وصول الأسطول الروسى إلى شواطئ سوريا فى مطلع حزيران ١٧٧٢ ، لم تكن لروسيا مطامع توسعية لأنها لم تكن ترى فى المتوسط الشرقى مجالاً حيويًا لها^(٨). بل يذهب بعض الباحثين إلى أنه كان من الصعب على روسيا مواجهة أوروبا للمرة الأولى فى القرن الثامن عشر لو لم تكن قد نجحت فى تجميع الشعوب والقوميات المتعددة تحت راية الدولة المركزية الواحدة التى رسخت صورتها فى الشرق نتيجة لتقاليد الحكم^(٩). ولعل غياب مثل هذه السياسة هو الذى يفسر تأخر وصول الإرساليات الدينية

والتعليمية إلى المنطقة حتى النصف الثاني من القرن التاسع عشر، في حين كانت الإرساليات الإيطالية والفرنسية قد بدأت بالانتشار منذ القرن الثامن عشر. ويرى بعض المؤرخين أن المدارس الروسية التي أنشئت منذ العام ١٨٨٥ والتي كانت تولى أهمية خاصة بتعليم اللغة العربية، متميزة بذلك عن مدارس الإرساليات الأجنبية الأخرى، التي أسهمت بقدر كبير في نشأة الشعور القومي العربي^(١٠). وقد تأسست هذه المدارس بفضل مبادرة من "الجمعية الإمبراطورية الفلسطينية الروسية" في بطرسبورغ التي كان القيصر نيقولا الثاني رئيساً فخرياً لها وأوكل مهام إدارتها إلى عمه الغرندوك سرجيوس الذي أشرف عليها خلال فترة ٢٣ عاماً. كان من ضمن أهداف هذه الجمعية القيام بأبحاث عن الشرق وإعداد التقارير عن أوضاع الأورثوذكس فيه، كما ساهمت بالأبحاث والتقنيات الأثرية في منطقة الشرق، وساعدت على تأسيس المعهد الروسى للآثار فى اسطنبول سنة ١٨٩٦ بإشراف العالم فى الشؤون البيزنطية تيودور اوسبىنسكىس^(١١). كذلك قامت الجمعية بتأسيس المستشفيات، وأسهمت فى بناء الفنادق التي كانت تستقبل آلاف الحجاج الروس إلى الأراضي المقدسة.

انتشرت المدارس التي أنشأتها الجمعية فى المدن. طرابلس بيروت، حمص، دمشق، الناصرة، وكذلك فى القرى. أميون، الحاكور، رحبة، بيت جالا، مشغرة. وكانت تتميز عن غيرها من مدارس الإرساليات الأجنبية بأنها اعتمدت اللغة العربية لغة تعليم، وأنها كانت مجانية بل أكثر من ذلك، فهي كانت تعطى الملابس والكتب للتلامذة وتؤمن لهم الطبيب المجانى. وكانت هذه المدارس مختلطة للصبيان والبنات، وتعتمد أساليب تربوية أقرب ما تكون إلى الأساليب الحديثة؛ فالتدريس فيها لا يعول على حفظ الدروس غيباً بل على شرح الأساتذة وبسطهم للمواضيع المهمة واستثارة فضول التلميذ وقدرته على تمثل المعلومة والمشاركة فى العملية التعليمية^(١٢). وكانت هذه المدارس تعلم اللغة الروسية إلى جانب اللغة العربية. ولا بد من الإشارة فى هذا السياق إلى إحدى السيدات العاملات فى المدرسة الروسية فى بيروت، ماريا ألكسندروفنا التي تمكنت من تعليم العشرات من الملمات اللغة الروسية كي ينصرفن بدورهن إلى تعليمها للتلامذة. وأنشأت الجمعية كذلك دوراً للمعلمين فى الناصرة وبيت جالا.

كما كانت ترسل التلامذة المتفوقين فى بعثات إلى الجامعات الروسية، بل إنها كانت مقدمة على إنشاء الجامعة الروسية فى بيروت على غرار الجامعتين الأميركية واليسوعية، لكن اندلاع الحرب العالمية الأولى حال دون ذلك. فقد وقفت روسيا إلى جانب فرنسا وانكلترا ضد تركيا مما حمل الدولة العثمانية على إقفال المدارس الروسية فى لبنان وسوريا وفلسطين، وكان قد بلغ عددها آنذاك ١١٤ مدرسة يؤمها ١٥ ألف تلميذ بينهم من لمعت أسماؤهم فى الساحة الفكرية والأدبية كميخائيل نعيمة و خليل بيدس ونسيب عريضة. إلى ذلك نشطت حركة الاستشراق الروسى فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر وفى مطلع القرن العشرين، فترجمت العديد من الكتب من العربية إلى الروسية ككتاب " ألف ليلة وليلة" تحت إشراف المستعرب كراتشوفسكى وكتاب "كليلة ودمنة" وكتاب "الأيام" لطله حسين.

ومع قيام النظام الشيوعى بعد انتصار الثورة البولشفية وخلال فترة الدولة السوفياتية كانت سياسة روسيا فى الشرق العربى سياسة صداقة وتعاون. ذلك أن "روسيا البلشفية قد أدركت الحقيقة التاريخية القائلة بأنه من الصعب بالنسبة إلى روسيا الانتصار على الغرب الأوروبى دون الاستناد إلى الشرق"^(١٣). من جهتها، انفتحت الأنظمة والشعوب العربية على الثقافة والفكر الروسين واستقطب الحزب الشيوعى عددا كبيرا من المثقفين العرب، وأوفدت البعثات العلمية إلى روسيا التى تخرجت من جامعاتها نخبة من الاختصاصيين فى شتى المجالات، كانوا يعودون إلى بلدانهم بعد أن أتقنوا اللغة الروسية وعرفوا عن كثب أصالة الشعب الروسى المتميز بطيبته، وتوقد عاطفته التى تجعله أقرب إلى صورة الإنسان الشرقى منه إلى الغربى^(١٤).

نستنتج من ذلك كله أن العلاقة بين الحضارة الروسية والحضارة العربية المشرقية كانت علاقة تكامل واحترام وثقة.

الشرط الثانى للحوار بين الثقافات هو وجود لغة مشتركة، وذلك يصبح ممكناً عن طريق امتلاك لغة الآخر أو عن طريق الترجمة. غير أن العلاقة مع لغة الآخر ليست

بسيطة ولا بريئة بل تطرح إشكاليات عدة على مستوى الهوية والانتماء. لقد فرضت اللغة الفرنسية على الجزائريين خلال الاحتلال الفرنسي الذي دام مئة وثلاثين سنة، فامتلكوها لكنها بقيت بالنسبة إليهم لغة الآخر المستعمر، لغة الاغتراب عن الثقافة الأم؛ ولم يكن امتلاكها ليساعد على تغيير نظرة المستعمر الفوقية إلى المستعمر، فلم يسهم ذلك بقيام الحوار، بل على العكس عمق علاقة المواجهة والتحدى بين الطرفين. ولا أدل على ذلك من أن عدد الكتب المنشورة بالفرنسية عشية تحرير الجزائر قد فاق بأضعاف عدد الكتب العربية، فكانت الكتابة بلغة المستعمر سلاحاً أساسياً في معركة التحرير. وقد اعتُبر الأدباء اللبنانيون الذين اختاروا الفرنسية وسيلة تعبير إبان الانتداب الفرنسي من المتنكرين للانتماء العربي، الذين باعوا أنفسهم للدولة الفرنسية المنتدبة. ولم تتغير هذه النظرة بعد أن نال لبنان استقلاله؛ إذ كانت الشبهة تحوم حول تلك النخبة الهجينة، وريثة عهد الانتداب^(١٥)، والتي كانت تجد نفسها مدفوعة دوماً لكي تدافع عن نفسها وتبرر خياراتها أمام الجمهور الواسع الذي يرفضها. وكان يجب انتظار منتصف الستينيات حتى تتغير هذه النظرة مع ظهور جيل من الأدباء الملتزمين بانتمائهم العربي والذين تحرروا من التبعية لجعلوا اللغة الفرنسية وسيلة تعريف بثقافتهم الأم التي يسعون إلى وضعها على المستوى العالمي ويقدمونها للآخر بلغته، ولكن كما يراها أصحابها أي على حقيقتها من غير تشويه ولا تمويه مسهمين بذلك بإقامة الحوار الحقيقي والتواصل البناء بين الثقافات. "أنا أكتب العربية بالفرنسية"، تقول الشاعرة اللبنانية المعروفة ناديا تويني، وهي تؤكد أن الكتابة بالفرنسية كما تمارسها ليست تنكراً لهويتها اللبنانية العربية بل على العكس تكريساً لها وإسهاماً في إعطائها بعداً إنسانياً شاملاً^(١٦). ولا تخفى على أحد أهمية امتلاك اللغات الأجنبية في مطلع هذه الألفية الجديدة؛ حيث غدا العالم الواسع قرية كونية.

من جهة أخرى، تبدو الحاجة إلى الترجمات ملحة. وللدولة والمؤسسات الثقافية دور أساسي في تشجيع الترجمة التي تساعد على التقاء الثقافات والحضارات وعلى قيام التفاعل بينها. ولكي تؤدي الترجمة دورها في العالم العربي يجب أن لا يكتفى بالترجمة

من اللغات الأخرى إلى اللغة العربية - على أهمية ذلك - بل أن تنتقل الكتب العربية إلى اللغات الأخرى كذلك. فالكشف الآخر لا يكون حقيقياً إذا تم باتجاه واحد.

ولو نظرنا إلى المجال الخاص المتعلق بعلاقة العرب مع اللغة الروسية، لوجدنا أن معرفة هذه اللغة قد انحصرت في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر بتلك النخبة التي كانت تخرجها المدارس الروسية التي سبق الحديث عنها، وأن الفضل في ترجمة بعض الكتب العربية يعود إلى المستشرقين الروس في تلك الفترة، أما "الجمعية الإمبراطورية الفلسطينية الروسية" فقد بادرت إلى نقل بعض الكتب المرتبطة بالعملية التربوية من الروسية إلى العربية. وفي يومنا الحاضر لا تزال معرفة اللغة الروسية تقتصر على البعثات العربية إلى الجامعات والمعاهد الروسية. لكن لا بد من الملاحظة أن استعمال هذه اللغة يبقى في حقل الاختصاص ولا يتجاوزه إلى الحياة الثقافية أو الاجتماعية إلا في إطار ضيق. من جهة أخرى، تولى المعاهد الدبلوماسية الروسية عناية خاصة بتعليم اللغة العربية، ولعل خير دليل على ذلك هي العربية الرائعة التي يطيب لنا سماع المسؤولين والموظفين الكبار في السفارة الروسية في بيروت ينطقون بها بلكنة خالية من أية شائبة. لكن على الرغم من كل هذه المؤشرات الإيجابية تبقى وسيلة الحوار المباشرة بين الثقافتين غير كافية، ويبقى الحوار ناقصاً بحاجة إلى مزيد من الجهود.

وإذا كان الشرط الثالث للحوار هو التراث المشترك، فإن الهوية المشرقية لروسيا، والتي أكد عليها الاتجاه الأوراسي منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر، إنها أحد العوامل المهمة في ترسيخ أسس هذا الحوار. فقد كان الكثيرون من المفكرين والأدباء الروس البارزين أمثال دستويفسكي ودانيلوفسكي يرون في الشرق الإسلامي حليفاً في الصراع ضد العالم اللاتيني والجرماني، مما حمل بعض الدارسين على التأكيد أن روسيا في كينونتها التاريخية الثقافية مشرقية؛ لأنها تستمد الكثير من مقوماتها من التقاليد الشرقية الإسلامية. إلى ذلك، يشكل حضور الكنيسة الأرثوذكسية الأنطاكية خيطاً أساسياً جامعاً بين روسيا والعالم العربي الذي تتأصل فيه هذه الكنيسة.

فالمسيحية ولدت مشرقية وهي في العالم العربى - على الرغم من بعض الشوائب التى طرأت على العلاقة الإسلامية المسيحية خلال الحقبات المختلفة - كانت ولا تزال ويجب أن تبقى فى حوار دائم مع الإسلام الذى دخل فى الوجدان المسيحى المشرقى بفعل التجاور والتفاعل على مدى العصور. ويطيب لى فى هذا المجال أن أستشهد بكلمة للمطران جورج خضر وهو من المثقفين الذين نعتز بهم، حيث يقول "إن فى كل مسيحى مشرقى بعضاً من الإسلام" باعتبار أن الحضارة الإسلامية إرث مشترك لشعوب هذه المنطقة التى قد تكون ميزتها الأولى أنها أرض التنوع والاختلاف الذى لم ينقلب مرة إلى سبب للصراع إلا نتيجة لتناحر المصالح وتضارب الأطماع السياسية.

ولا بد من وقفة سريعة عند التفاعل الثقافى على الساحة الأدبية بين الحضارتين الروسية والعربية. فلا يخفى على أحد التأثير الواضح للأديب اللبنانى الكبير ميخائيل نعيمة بالأدباء الروس، هو الذى كان يتقن اللغة الروسية والذى كتب بهذه اللغة قصيدته الشهيرة "النهر المتجمد". وفى المقابل ترتبط صورة الشرق عند بوشكين وغوغول وغريديف وليرمنتوف بالصفاء الروحانى، على نقيض الغرب "المنظم شكلاً واللاروحى مضموناً"^(١٧) على حد تعبير أحد المفكرين الروس البارزين. ومن المعروف أن الشاعر العظيم بوشكين قد ألف مجموعة من القصائد الشعرية استوحت موضوعاتها من الأنجيل ومن القرآن الكريم، فى محاولة لتأصيل الإبداع الأدبى فى القيم الروحانية المسيحية والإسلامية.

كل ما تقدم يعطينا الدليل الكافى على عراقية علاقة الحوار بين روسيا والشرق بصورة عامة، وبينها وبين العالم العربى بصورة خاصة. يبقى أن نشير فى هذا الصدد إلى ظاهرة ذات مغزى. وهى أن الحزب الشيوعى كان فى زمن الدولة السوفياتية من أكثر الأحزاب انتشاراً بين الأورثوذكس اللبنانيين، وإن دلّ ذلك على شىء فإنما يدل على مدى ارتباط هؤلاء بروسيا، وعلى حضورها فى الوجدان الجماعى. وأكاد أقول إن العلاقة بروسيا تتميز بطغيان العاطفة على العقل وتتجاوز سياسة المصالح الضيقة. فصورة الشعب الروسى مقترنة فى ذهن الإنسان العربى مسلماً كان أم مسيحياً

بالعراق وحسن الضيافة والإحساس المرهف والتمرد على الظلم، وصورة الحضارة الروسية مرتبطة بالجمال والفن والأصالة.

من أجل حوار أفضل

يتضح مما تقدم بأن أسس الحوار بين روسيا والشرق العربي متينة وأن شروطه متوفرة، بل إننا نرى تفعيله ضرورة ملحة في مطلع الألفية الجديدة لكي نتمكن معاً من مواجهة تحديات العولمة التي تغدو حقيقة يوماً بعد يوم. وإذا كان للعولمة وجهها الإيجابي كونها تسهم في انفتاح الشعوب بعضها على البعض الآخر وفي تشجيع التواصل بينها بفعل سهولة انتقال المعلومات في عصر تقدم تقنيات التواصل الحديثة، فإن لها مخاطر ليس أقلها هيمنة ثقافة الدول المتفوقة اقتصادياً على ثقافات الدول الفقيرة وتهميشها وربما إلغائها. فيصبح العالم مسرحاً للاعب واحد متفوق يتحكم بكل مقدراته ويهيمن عليه في الثقافة والسياسة والاقتصاد. فالعولمة سلاح ذو حدين، قد تكون إطاراً للحوار إذا اقترنت باحترام خصوصية الثقافات والشعوب، وقد تتحول إلى خطر استلاب وإلغاء إذا تأسست على منطق انتصار القوة، وعلى أطماع الدول التي تسوقها، مما يزيد الفجوة بين شمال الكرة الأرضية وجنوبها فتغرق الدول الفقيرة في جهلها وتخلفها، وتزداد الدول الغنية تسلطاً وهيمنة.

إزاء هذا الواقع لا بد لروسيا من أن تستعيد دورها في العالم العربي الذي تجمعها به قواسم كثيرة مشتركة، كما أنه لا مناص للعالم العربي من أن يحدد خياراته، وأن يبقى منسجماً مع إرثه الحضاري القائم على الإيمان بالقيم الإنسانية وبالمثل العليا من احترام الحرية والحق بالاختلاف وإحقاق العدل. ولكي يتعمق الحوار بين روسيا والشرق العربي نرى من المفيد التقدم بالمقترحات العملية التالية:

١- تفعيل دور المراكز الثقافية الروسية القائمة في العواصم العربية، وإنشاء مراكز أخرى في المدن الكبرى تهتم بنشر الثقافة وبتعليم اللغة الروسية. فالعصر مؤاتٍ

للإقبال على تعلم اللغات بسبب تقدم تقنيات الاتصال وانتشار الأقمار الصناعية التي يطل من خلالها العالم بأسره من شاشة تلفزيونية، فيأتى إليك وأنت قابع فى بيتك.

٢- تنشيط حركة الترجمة من الروسية إلى العربية وبالعكس من العربية إلى الروسية. فقد ترجمت روايات كبار الأدباء الروس فى القرن التاسع عشر كبوشكين ودوستويفسكى وتشيكوف ولكن القارئ العربى لايعرف إلا النذر القليل من الأدب الروسى المعاصر، كذلك فإن الأدب العربى ليس معروفاً من القارئ الروسى، مع العلم أن حركة الترجمة ناشطة جداً من العربية إلى اللغتين الفرنسية والإنكليزية خاصة فى مجال الرواية. ولا يجب أن تختصر الترجمة على مجال الأدب بل يجب أن تتعداه إلى المجالات المختلفة الأخرى، العلوم، الطب، التاريخ... وهذا يتطلب تنسيق الجهود بين الدول والمؤسسات الثقافية المختلفة.

٣- توثيق الصلة بين الجامعات ومراكز الأبحاث العربية والروسية وربما إنشاء مراكز أبحاث مشتركة.

٤- تشجيع مؤسسات تعاون مشترك كالبیت الثقافى - الروسى الذى يعود له الفضل فى إعداد هذا المؤتمر.

٥- تبادل مجموعات الشباب بين روسيا والعالم العربى عن طريق إقامة المخيمات الثقافية والسياحية؛ ولكل من وزارة الثقافة والتربية وكذلك الكنيسة الأرثوذكسية دور فى هذا المجال.

٦- تنظيم معارض سنوية للفنون الروسية فى العالم العربى، وللфنون العربية فى روسيا.

٧- إرساء تعاون بين فرق الموسيقى والفنون الشعبية الروسية والعربية.

٨- تنشيط حركة السياحة بالاتجاهين.

- ففى كل ذلك ما يساعد على التعريف بشكل واسع بـكلتا الحضارتين ويحقق التفاعل الحقيقى بين الشعوب من أجل بناء مستقبل إنسانى أفضل. ويطيب لى أن أختتم هذا البحث بقول لميخائيل نعيمة يؤكد فيه على أهمية الحوار فى جعل الحياة البشرية على هذه الأرض أكثر بهاءً، وأقل مأساوية: "إن كل تاريخ الإنسانية عبر الأنظمة المختلفة والحدود والنزاعات والحروب والجدل والمساواة... يسير إلى فهم حقيقة وحدتنا كلنا فى معمورتنا الجميلة. وهى مسيرة إلى الراحة والهدوء النفسى لأنها مسيرة إلى معرفة الحق"، وأضيف أن هذا الحق واحد فى جوهره مهما اختلفت الأشكال التى يعبر فيها عن بهائه وسرمديته.

الهوامش

(١) المطران جورج خضر روح الحضارة المشرقية، راجع روسيا والمشرق العربي لقاء الثقافتين، أعمال الندوة العلمية التي عقدت في الأكاديمية اللبنانية للفنون الجميلة بين ٤ - ٨ آذار ١٩٩٩ بيروت، جروس برس، ١٩٩٩، ص ١٧.

(٢) يوريس يراسوف صورة الشرق في الثقافة الروسية، المرجع نفسه ص ٣١.

(٣) برديف ن. أ. الفكرة الروسية، موسكو ١٩٩٠، ص ٤٤٠، انظر صورة الشرق في الثقافة الروسية المرجع نفسه ص ٢٥.

(٤) بارتولد ف. ثقافة الإسلام في موسكو، ١٩٩٢، ص ١٢٣، انظر صورة الشرق في الثقافة الروسية، المرجع نفسه، ص ٢٣

(٥) أ.ف. نازارنكو روسيا والأرض المقدسة في عصر الحملات الصليبية، راجع أعمال مؤتمر روسيا وأرثوذكس الشرق، منشورات جامعة البلمند ١٩٩٨، ص ٢٣

(٦) رينات سلطانونوف: روسيا والمشرق الإسلامي، راجع مجلة رمال، حزيران، ١٩٩٨، ص ٣٥.

(٧) منذر محمود جابر السياسة الروسية في القرن الثامن عشر/ الوصول إلى المياه الحارة، روسيا وأرثوذكس الشرق، مرجع سابق، ص ٢٠٢

٨- المرجع نفسه ص ٢١١.

٩- رينات سلطانونوف روسيا والمشرق الإسلامي، مجلة رمال، مرجع سابق، ص ٣٥.

(١٠) سعاد سليم مشكلة اللغة في المدارس الروسية في الشرق، روسيا وأرثوذكس الشرق، ص ١١٦.

(١١) سعاد سليم، نفسه، ص ١١٩.

(١٢) يوسف أسعد داغر صفحة مجهولة من تاريخ التعليم في سوريا ولبنان وفلسطين/الجمعية الإمبراطورية الفرنسية الروسية، راجع المدرسة المسكوبية، كراسات أرثوذكسية، توزيع مكتبة السائح، طرابلس، ص ١٥-٤

١٣- رينات سلطانونوف، مرجع سابق، ص ٢٩

- (١٤) سهيل فرح العقليتان الروسية والمشرقية العربية، راجع روسيا والمشرق العربي، مرجع سابق، ص ٣٦.
- (١٥) ناديا تويني- الأعمال النثرية الكاملة، دار النهار، بيروت، ١٩٨٦، بالفرنسية La Prose.Ed. Dar An-Nahar, Beyrouth, 1986, p. 63.
- (١٦) ناديا تويني المرجع نفسه، ص ٦٥.

حوار الثقافات فى نشاط المراكز الروسية فى الخارج

إنها المرة الثالثة التى يلتقى فيها ممثلو المؤسسات والمنظمات العلمية والروحية والرسمية اللبنانية والروسية فى لبنان لمناقشة مسائل راهنة على جانب كبير من الأهمية. لقد أظهر المؤتمر العلمى الثانى الذى انعقد فى مدينة طرابلس فى آذار عام ٢٠٠١ تحت عنوان : "حوار الثقافات : تجربة روسيا والمشرق العربى" - وبشكل واضح - أن التعاون الثقافى بين روسيا ولبنان لا يشكل عنصرا مهما فى مجال العلاقات الثنائية وحسب، وإنما أيضا مثالا فريدا للتعايش والتفاعل بين مختلف الثقافات التى من شأنها المساهمة فى الحفاظ على الحضارة العالمية وإغنائها بشكل عام .

فى فترة السنوات الثلاث التى مرت بعد انعقاد ذلك المؤتمر؛ شهد العالم أحداثا مأساوية خضعت خلالها الشعوب والبلدان فى نواحٍ متعددة من كوكبنا لامتحانات جدية. فلقد وجد العالم نفسه أمام خطر مواجهة شاملة جديدة تم التحريض لها ، انطلاقا من مبررات اقتصادية وسياسية واجتماعية عمدت إلى تسعير الفوارق الثقافية والدينية، وأدت بالتالى إلى نمو العداء بين الأمم والقوميات وتعاضمه وإلى الإرهاب. إن هذه التطورات تظهر وبشكل جلى الحاجة الماسة والراهنة لحوار موجه نحو إيجاد السبل الكفيلة بحل المشاكل القائمة بشكل سلمى وعادل. وفى ضوء ذلك يمكننا أن نرى أن الهدف الرئيس من انعقاد مؤتمرنا الحالى بعنوان : "التنوع الثقافى : تجربة روسيا والمشرق العربى" بأنه مساهمة فى إرساء التعاون والتخاطب بين الدول والشعوب، والمساعدة على التخلص من خطر الإرهاب والأصولية وفقدان الحرية والأصالة والاستقلال. لذلك أريد التوجه بشكر خاص إلى رعاة المؤتمر، وزارة الثقافة اللبنانية، والبيت اللبنانى الروسى، وإلى كل من بلدية عالية واتحاد بلديات الجرد الأعلى -

بحمدون والمنسق العام لهذا النشاط الدكتور سهيل فرح على الجهود المضنية التي بذلت من أجل تنظيم هذا المؤتمر.

إننا نعيش في عصر العولمة والتغيرات الحضارية الجذرية. إن العولمة أوجدت من جهة إمكانيات عظيمة أمام التقدم الاقتصادي والعلمي - التقنى و ساهمت في التفاعل بين الدول والشعوب بغية توسيع العلاقات بين الناس وتبادل المعلومات والقيم الثقافية والروحية. غير أن مسارات العولمة التي تجرى بشكل أساسى بطريقة عفوية تؤدي من جهة أخرى إلى نشوء مشاكل جدية. ومن تلك المشاكل الفوارق الاجتماعية - الاقتصادية العميقة في التطور العالمى، وتقسيم الاقتصاد العالمى إلى مناطق ذات نمو مستقر وأخرى راكدة. كما تثير القلق الشديد تداعيات العولمة الثقافية والروحية المرتبطة بالدرجة الأولى بخطر طمس التنوع الحضارى والثقافى للعالم المعاصر وإزالته. فاليوم وفي العديد من بلدان العالم تصدر تحذيرات من خطر فقدان الأصالة القومية ونوبانها فيما يسمى بالثقافة "الجهاهيرية الشاملة" التي تتضمن نماذج موحدة. إن محاولات توحيد التقاليد الثقافية والروحية وإملاء نمط موحد من العيش على الشعوب ونمط واحد من البناء الاجتماعى ونموذج حضارى موحد تؤدي إلى إثارة الخلافات وتمهد التربة لقيام الأفكار الأصولية. لذا فإن مهمة المحافظة على الأصالة الثقافية والروحية تشكل إحدى التحديات فى القرن الواحد والعشرين، وهى مسألة راهنة سواء بالنسبة إلى روسيا أو بالنسبة إلى لبنان.

وفى الكلام عن الدور الأصيل لروسيا، من الضرورى الإشارة إلى أنه مستمد بالدرجة الأولى من الموقع الفريد لبلادنا كنقطة التقاء بين الشرق والغرب، وبين أوروبا وآسيا وبين العوالم المسيحية والإسلامية والبوذية. إن موقعا كهذا يحدد دور روسيا كصلة وصل بين البلدان التي تنتمى إلى حضارات وثقافات متنوعة ومختلفة. وفى الوقت نفسه بإمكان روسيا التي تشربت واختزنت فى داخلها أفضل إنجازات التيارات الثقافية العالمية الرئيسة أن تشكل مثالا على التآلف العضوى بين مختلف القوميات والتقاليد الثقافية والروحية. إن تركيبة سكاننا المتعددة القوميات والطوائف ليست سوى

انعكاسا لهذا الواقع. وللتجربة الروسية فى هذا الصدد أهمية فريدة إذ إنها تظهر بأن "صراع الحضارات" ليس أمرا حتميا. زيادة على ذلك، فإن تأكيد الدور الأصيل لروسيا على الساحة الدولية يتطور ليس عبر المواجهة بل عبر علاقات الشراكة المتساوية مع كل دول العالم. وعلى هذه القاعدة بالذات يتم اليوم حل المهمات القومية المفصلية الخاصة بنا كضمان أمن البلاد وخلق الظروف الخارجية الملائمة للنمو الاقتصادى والاجتماعى، ورفع مستوى معيشة المواطنين الروس وحماية حقوقهم والدفاع عنها داخل البلاد وخارجها.

إن العنصر الاستراتيجى الأكثر أهمية فى مجال علاقات الشراكة متبادلة المنفعة هو العمل على وضع صورة إيجابية عن روسيا وتوطيد التواجد الروسى الروحى فى الخارج.

إن نشاط المركز الروسى الدولى ومؤسساته العاملة فى الخارج موجه بالدرجة الأولى إلى إرساء تصور موضوعى عن روسيا المعاصرة فى الخارج وعن محتوى الإصلاحات الجارية فيها ونتائجها وإبراز قدراتها المادية والروحية بالإضافة إلى تاريخها وعاداتها وغنى تراثها الثقافى.

إن حل المهمات المطروحة يتم من خلال التعاون الوثيق بين المركز الروسى الدولى ووزارة الخارجية الروسية والمؤسسات الفيدرالية والإقليمية التابعة للسلطتين التشريعية والتنفيذية وكذلك المؤسسات العلمية والثقافية والتعليمية ووسائل الإعلام.

ويحتل المركز الروسى الدولى موقعا خاصا بين المؤسسات والمنظمات الحكومية والأهلية المتعددة التى تقوم بالاتصالات الدولية ولها تأثيرها الواضح فى رسم صورة روسيا فى الخارج.

وتتحدد الإمكانيات المستقبلية الكبيرة لنظام المركز الروسى الدولى بعدد من العوامل الموضوعية وهى -

التواجد الثقافى – الإعلامى الدائم لروسيا فى الخارج ، الذى تؤمنه شبكة المراكز الروسية للعلوم والثقافة والممثلات العاملة لدى السفارات الروسية .

التوجه فى العمل نحو مختلف الفئات الاجتماعية فى البلد المضيف – من مواطنين بسطاء وشعبية وعلماء ورجال أعمال وصحافيين وشخصيات ثقافية وصولا إلى الشخصيات الرسمية والاجتماعية المشهورة.

الطابع المتعدد الاتجاهات لنشاط المركز الثقافى الروسى والممثلات، الذى يطل مجال السياسة والاقتصاد والعلوم والثقافة والتعليم والصلات الاجتماعية والإعلام .

التفاعل والتعاون الوثيق مع المنظمات الأهلية غير الحكومية وخاصة مع الجمعية الروسية للتعاون الدولى (رامس) التى تجمع ما بين جمعيات الصداقة والمنظمات الخاصة بالعلاقات مع البلدان الأجنبية وشركاء هذه الجمعيات فى الخارج.

ومن بين الاتجاهات الأولية لعمل المركز الروسى الدولى فى المرحلة الراهنة بإمكاننا أن نذكر ما يلى :

الدعم الإعلامى للسياسة الخارجية والداخلية لروسيا . فى هذا المجال تبدى العناية الأساسية إلى النشاطات المتعلقة بإيصال نتائج الانتخابات البرلمانية والرئاسية فى بلادنا إلى الرأى العام فى الخارج ، بالإضافة إلى المعلومات حول أهم الأحداث وإيضاح محتوى الجهود الدبلوماسية التى تقوم بها روسيا بغية مواجهة الأخطار والتحديات الجديدة المرتبطة بالإرهاب الدولى والنزاعات الاقليمية وتوطيد الصلات الدولية.

التعاون فى مجال العلم والتقنية والأعمال. إن المركز الروسى الدولى يولى أهمية كبرى للعمل على صعيد ترسيخ التصور عن روسيا فى الخارج على أنها بلد ذات قدرات اقتصادية وعلمية وتقنية عالية ، ويطمح بشكل دائم لاحتلال مواقع مهمة فى الأسرة الاقتصادية العالمية.

العمل مع المواطنين الروس في الخارج. إن المهمة الاستراتيجية للمراكز الثقافية والممثلات الروسية التابعة للمركز الروسي الدولي تتمثل في الإسهام المتعدد الجوانب في توطيد الصلات بين الجاليات الناطقة باللغة الروسية مع وطنهم الأم، وكذلك توسيع التواجد الثقافي الروسي في البلدان الأجنبية البعيدة والقريبة وترسيخه بواسطة منظمات واتحادات المواطنين الروس في الخارج.

النشاط الثقافي – التثقيفي. من العوامل المهمة التي تؤثر على رسم صورة بلادنا في الخارج تدعيم مواقع روسيا داخل المجتمع الدولي عبر الثقافة الروسية والتراث الروحي الديني والغنى التاريخي والفن متعدد القوميات.

البرامج التعليمية واللغة الروسية. يولي لهذا التوجه في العمل أهمية خاصة. فالدعاية لنظام التعليم الروسي العالي واجتذاب المواطنين الأجانب للدراسة في المؤسسات التعليمية الروسية وتفعيل اللغة الروسية في الخارج وتحريكها على قاعدة المراكز الثقافية الروسية تشكل كلها مهمة أولية في نشاط ممثليات المركز الروسي الدولي وعملها.

بناء على التوجهات المذكورة أنفا يحمل نشاط المركز الروسي للعلوم والثقافة في بيروت طابعا متنوع الجوانب يطال كافة المهمات الموكولة إلى الممثلات الخارجية للمركز الروسي الدولي.

وتولى عناية خاصة في هذا المجال إلى النشاطات المرتبطة بالدعاية الإعلامية للسياسة الداخلية والخارجية لروسيا الاتحادية. ومن النشاطات التي أجريت في عدد من الجامعات اللبنانية والمراكز الثقافية المحلية تنظيم محاضرات و"طاولات مستديرة" تحت عنوان "عقيدة السياسة الخارجية لروسيا الاتحادية" و"مسائل العولمة وبناء عالم متعدد الأقطاب، وآفاق التعاون الثنائي المشترك بين لبنان وروسيا على المستويين المؤسساتي والحكومي في المجال التعليمي والاقتصادي والعلمي – التقني"، شارك فيها عضو مجلس الخبراء لدى لجنة الشؤون الدولية في مجلس روسيا الاتحادية شوبين ف. غ. والدكتور في العلوم الاقتصادية البروفسور سوبوتين أ. ك.

وتعمل الممثلة بشكل ثابت على إيضاح مواقف حكومة روسيا الاتحادية في الشيشان. ونشاطاتها. ولقد تم على هذا الصعيد بشكل خاص في المركز الثقافي الروسى، تنظيم معارض للصور الفوتوغرافية بعنوان : "الشيشان : زمن القلق والآمال" و"الشيشان بين الأمس واليوم" و"الشيشان على طريق السلام وإعادة البناء". هذا ويتم بشكل دورى تنظيم نشاطات مكرسة للمناسبات اليوبيلية المرتبطة بالحرب الوطنية العظمى وتاريخ السلك الدبلوماسى الروسى والإنجازات الفضائية الروسية وغير ذلك من المناسبات التاريخية العديدة الأخرى.

ومن بين الأحداث المهمة ذات الطابع الاجتماعى - السياسى والثقافى - التثقيفى التى شغلت حيزا كبيرا من عمل الممثلة فى الفترة الأخيرة ، الاحتفالات المكرسة لمرور ٣٠٠ سنة على إنشاء مدينة سانت بطرسبورغ. فخلال العام ٢٠٠٣ قام المركز الثقافى الروسى فى بيروت بتحضير نشاطات متنوعة مكرسة لهذه المناسبة اليوبيلية وتنفيذها وذلك بالتعاون مع المؤسسات الروسية الأخرى العاملة فى لبنان والمؤسسات الرسمية اللبنانية والمنظمات الأهلية.

وبغية حل المسائل المتعلقة بتوطيد التعاون فى مجال العلم والتقنية والأعمال نظمت الممثلة بشكل مشترك مع وزارة الصناعة والعلوم والتكنولوجيا الروسية وكذلك أكاديمية العلوم الزراعية الروسية معرض - ندوة بعنوان . " تقنيات رى الأراضى من أجل تفعيل الإنتاج الزراعى والتقنيات الموفرة للموارد". وبنتيجة هذا النشاط تم التوقيع على اتفاقية حول إقامة علاقات الشراكة الثنائية بين البلدين.

وعلى الرغم من إن عدد المواطنين الروس القاطنين فى لبنان ليس بالحجم الكبير، فإن هذا التوجه فى العمل بحوز على العناية والاهتمام الضرورىين. ففي المركز الثقافى الروسى فى بيروت يعمل مسرح - استديو أعضاؤه من المواطنين الروس ، كما تعمل مدرسة روسية للأطفال. وتحرص الممثلة على دعوة المواطنين الروس إلى كافة النشاطات التى تقوم بها. كما أصبح عادة سارية لقاء المواطنين القاطنين فى سوريا.

بينما يتوجه مسرح الأطفال العائد للمركز الثقافي الروسي في بيروت إلى دمشق سنويا من أجل عرض مسرحياته الجديدة هناك.

إن النشاط الثقافي - الإعلامي للممثلة يتمثل وبشكل ثابت بتنظيم المعارض المتنوعة التي تحتل مكانة خاصة. ومن ضمنها معارض الحرف الروسية الشعبية مثل "الحرفيات الصغيرة اللمعة" و"الخزف الروسي" و"زخرفة خوخوما" و"الكريستال الروسي" و"الحرف الفنية الروسية" وغير ذلك. أما على خشبة مسرح المركز الثقافي الروسي فتقدم بشكل دوري أعمال فنية لفرق مسرحية من الكبار والصغار وحفلات غنائية وموسيقية لفنانين محترفين. ونذكر هنا بشكل خاص الحفلات الموسيقية التي نظمتها الممثلة في لبنان وشارك فيها عازفا البيانو قسطنطين سوخوفيتسكي والكسندر بيروجينكو اللذين قدما للجمهور اللبناني مقطوعات لملحنين روس كبار أمثال تشايكوفسكي ورحمانينوف وسكريبين.

هذا ويجري العمل بشكل هادف على الدعاية لنظام التعليم الروسي. فالمركز الثقافي الروسي في بيروت ينظم بشكل ثابت معارض مكرسة لمؤسسات التعليم الروسية العالية. كما ويتم بشكل مكثف داخل المركز في بيروت تدريس اللغة الروسية ، التي يعمل على قاعدتها نادي محبي اللغة الروسية ، حيث يتعرف المشاركون فيه على تاريخ بلادنا وثقافتها وعلى مميزات بعض الأعياد الروسية وتقاليدها، بالإضافة إلى تبادل الانطباعات التي نشأت خلال السفر إلى روسيا.

بإمكاننا انطلاقا مما قيل أن نستخلص أمرا واحدا وهو أن دور المركز الروسي الدولي في مجال تحقيق حوار الثقافات يشكل عملا تطبيقيا يوميا ومستمر ، موجهها نحو تقريب الثقافات والشعوب. ونحن ننطلق في هذا الصدد من فهم أن عامل الثقافة في العلاقات الدولية يلعب دورا خاصا في إزالة الخطوط التقسيمية التي لا تزال موجودة بين الدول. ومع ذلك فإن مشاركة روسيا كما ولبنان في المسارات الاندماجية يجب أن تترافق مع سياسة جدية صلبة تكفل المحافظة على الأصالة القومية والثقافية.

إن التوحيد والدمج الثقافي وخسارة الخصوصيات القومية في ظروف الاندماج المتعاطمة سوف يعنى فقط كارثة حضارية. إن مستقبل البناء العالمى ليس بصقل الاختلافات الثقافية ومسحها وإنما بالتعايش المشترك بين النماذج الثقافية كافة، والمبنى على الاحترام والتعاون المتبادل.

العلاقات الثقافية بين روسيا والمشرق العربي: المشترك والمتمايز

يسود اعتقاد فى أيامنا أن الحوار الروسى العربى والروسى المشرقى الموجه لتطوير لاحق للعلاقات الموجودة تاريخيا وقف تجلياتها التعاون، والتعاون الحضارى حيوى أكثر من أى وقت مضى. إن مبادرة عقد هذا المؤتمر والتي صدرت عن الأصدقاء اللبنانيين ولاقت دعم اليونسكو تستحق تقديرا عاليا كما أننا نشمن عاليا عنوان هذا المؤتمر لأنه بحق موجه انطلاقا من تجربة روسيا والمشرق العربى ومن التجارب الشخصية للمشاركين إقرار عناصر التوحيد فى الحوار بين الحضارات وليس العكس وللأسف الشديد فإن هناك مؤتمرات دولية لا تقل حجما غالبا ما تبرز مقاربات أخرى، وإليكم مثال وحيد: فى ١٠/٩ كانون الثانى ديسمبر ٢٠٠٢ عقد فى موسكو وبمبادرة من مؤسسة كونراد اديناور (المانيا) مؤتمر دولى ضخم تحت عنوان "الإسلام من زاوية حوار الحضارات" وكانت ورقة عمل اليوم الثانى للمؤتمر تضم موضوعا حول "الإسلام كتهديد للأفق القومى والعالمى" ! مما يؤسف له أن أحد المشاركين الروس صرح بما يلى حرفيا: "عندما تتعدى نسبة المسلمين فى بلد ما الخمسين بالمئة فإن المشاكل تبدأ فى هذا البلد. والحديث هنا يجرى عن لبنان ولا أرى داعيا للتعليق. لعمري ألم يسمع هذا الزميل المحترم شيئا عن النظام السياسى لتعدد الطوائف فى الجمهورية اللبنانية؟ وهل يعقل أنه لا يعنى الدور الإسرائيلى؟ والمشكلة على ما يبدو تكمن فى مبدأ المقاربة للإشكالية.

إن العالم العربى هو النواة الروحية للعالم الإسلامى، والمشرق العربى يتمتع ضمن هذا العالم بمكانة نادرة لا مثيل لها. وروسيا دولة غالبية سكانها يدينون بالمسيحية الأرثوذكسية. ولكن روسيا أوروبية وآسيوية فى نفس الوقت. ويعيش فيها

١٧٣ قومية إلى جانب الشعب الروسى. وفى بلادنا يوجد ممثلون عن الأديان العالمية الرئيسة. أضف إلى ذلك أنه فى لبنان هذا البلد الصغير الرائع بجماله الفريد توجد أربع مذاهب إسلامية وأتباع ١٧ كنيسة مختلفة. هناك الدروز والعلويون الذين لا يعرف أحد شيئاً عن مبادئهم الدينية خارج العالم العربى باستثناء الخبراء مع العلم بأنهم جزء مهم لا يتجزأ من نسيج المجتمع اللبنانى والسورى وهم بالدرجة الأولى ملك للحضارة العالمية.

فى روسيا عادة ما تترافق الفوارق القومية والدينية بين السكان. فالروس يشكلون ٨٠ بالمئة من السكان ويعتبرون أنفسهم أرثوذكسيين ولو بنسب متفاوتة وينتمون لقيمتها الروحية. أما الإسلام السنّى بخاصة فيدين به مواطنو شمال القفقاز ومنطقة حوض الفولغا وهم يشكلون عشرات القوميات ذات الأصول غير السلافية.

وتتمتع الجالية اليهودية على قلة عددها بتأثير بالغ الأهمية فى روسيا كما توجد مناطق بوذية وجمهوريات كالميكيا، بورياتيا وغيرها. إن المبدأ البوذى الرائج بين صفوف المراهقين والشباب قد انتشر فى كبريات المدن الروسية. كما يوجد فى روسيا مجموعات كاثوليكية وأوقيانية بالإضافة إلى أعداد من أتباع الأرثوذكسيين الروس القدماء.

أما فى المشرق العربى فالأمر يختلف. فالسكان من قومية واحدة فيما ينتمون لعدد كبير من الأديان والطوائف فيما تجمعهم لغة واحدة وتاريخ مشترك لعقود طويلة تفوق ما يجمع شعوب وطوائف روسيا القيصرية والاتحاد السوفياتى. مع العلم أننا فى روسيا وأنتم فى لبنان - ورغم جاذبية التنوع الدينى الأكيدة - قد مررنا بمراحل تاريخية مأساوية سببها إلى حد بعيد يكمن فى هذه التعددية، يكفى أن نتذكر الحرب الأهلية فى لبنان، والصدمات العرقية الدموية فى مرحلة غروب شمس الاتحاد السوفياتى السابق، واختفاء هذه الدولة العظمى حقا من خارطة التاريخ للعالم.

بهذه الطريقة يتحدد من وجهة نظري جزء من المنطلقات الأساسية لتحليل إشكاليات مؤتمرنا ومناقشتها. رغم أنهم في لبنان على حد علمي لا يحبون أن يتذكروا ويلات الحرب الأهلية ولا يرغبون في الحديث أو الكتابة عما يفرقهم وهذا خلافا لما يجري عندنا في روسيا حيث يحبون وللأسف الشديد التذكير بالمراحل الأليمة التي تفرق الأمة.

كيف لنا كمشاركين في هذا المؤتمر أن نوحّد جهودنا وأن نحاول قدر استطاعتنا صياغة مقترحات محددة لبث التناغم في العلاقات بين الحضارات . بكلمة أخرى كيف لنا أن ندلى بدلونا في تطوير المجتمع البشرى المبني على المعرفة والتسامح وليس على العنف ورفض الحوار.

وأود أن أسترعى انتباه الزملاء المحترمين لحادثتين واقعتين من تجربتي الشخصية منذ شهرين وأثناء مشاركتي في أعمال اجتماع لجنة خبراء هيئة العلاقات الدولية لمجلس الفيدرالية (الهيئة العليا للبرلمان الروسى) وأتيحت لى الفرصة لأشارك في مناقشة الموضوع التالى: "حرب شبه جزيرة القرم ١٨٥٣ - ١٨٥٦ ودروسها في عالمنا المعاصر" وفي التقرير الرئيس سيطرت فكرة مفادها أن سبب الحرب الرئيس كان النزاع بين رجال الدين الأرثوذكسيين والكاثوليك حول أولوية كل من الكنيستين على الأماكن المقدسة في فلسطين وأحقيتهما^{١٠} بالإضافة إلى التحذير الروسى للسلطان التركى بضرورة وضع أرثوذكسى الإمبراطورية العثمانية تحت حماية القيصر الروسى. أى أن الحديث جرى عن صراع حضارى - بين الأرثوذكسية والبروتستنتية والكاثوليكية والإسلام من جهة أخرى. والسؤال هل كان هذا هو السبب الحقيقى للنزاع؟

في العامين ١٩٤٨ و ١٩٤٩ أظهرت الإمبراطورية الروسية لأوروبا أنها قوة عسكرية عظمى في القارة. أعنى بهذا القضاء على القلائل في بولندا وهنغاريا . ولقد قلقت أوروبا الغربية فعلا من السطوة الروسية في أوروبا الشرقية ومن طموحها للعب دور جديد في

الشرق الأوسط (مع أن هذا الأمر يأتى فى الدرجة الثانية). فأين بربكم صراع الحضارات فى هذا السياق؟

لقد استغلت بريطانيا العظمى وفرنسا وسردينيا والإمبرطورية العثمانية عامل التخلف المؤقت لدى الجيش والأسطول الروسى ليلحقوا بروسيا هزيمة عسكرية ويحصلوا على تنازلات جيوسياسية وعسكرية منها. ويبدو لى أنه ينبغى علينا إعادة النظر بمبدأ هينتنتون حول صراع الحضارات، وقد يجوز أن هذا الصراع كما جرى منذ قرن ونصف ليس السبب الحقيقى للمواجهات والحروب والعداء المتبادل بل لا يعدو كونه مبررا لها؟ ولماذا أصبحنا نربط مفهوم "الحضارة" بالعامل الدينى حصريا؟ عندما نتذكر حضارة الهند القديمة والصين ومصر وشعب الأنتيك وحضارة المايا والسكيف فهل نفكر لحظة فى ديانتهم؟ كلا بالطبع! فنحن نقيم إنجازاتهم فى التاريخ البشرى بطريقة محددة. العلمية والثقافية وكتاباتهم إلخ.

وماذا بخصوص التاريخ القديم لحوض المتوسط (اليونان، الفينيقيون، القرطاجيون، الرومان) كلهم ينتمون فعليا لحضارة واحدة ولكنهم دمروا بعضهم البعض وهذه اللائحة يمكن متابعتها بلائحة حروب وبربرية.. والاستنتاج أنه ما من صراع بين الحضارات فى السياق الشمولى الفلسفى إنما هناك مصالح سياسية واقتصادية للدول ومطامع الزعماء والرؤساء.

إن الدين يشكل عاملا محفزا للحضارة بمفهومها الشائع فى عالمنا المعاصر. لكن دعونا نتذكر النازية، فعلى قفل حزام كل جندي ألماني كتب "الله معنا" فأى علاقة بين الله والهتلرية التى سعت إلى خلق نظام عالمى جديد باسم الحضارة "الآرية"؟ يبدو أنها علاقة متشابهة لعلاقة الإسلام بأسامة بن لادن. ومحقة هى تأكيدات المؤرخين بأن الفاشية ووصولها إلى السلطة كان ممكنا بسبب الشروط المذلة لاستسلام ألمانيا بعد هزيمتها فى الحرب العالمية الأولى. ولتنظيم القاعدة محامون يتحدثون بشكل منطقي

إلى حدّما فإن العمليات الإرهابية لهذه المنظمة هي الرد على عذابات المسلمين في فلسطين وفي الدول الغربية وفي العراق حاليا وأفغانستان. ولو تبعنا هذا المنطق فإننا وتحت شعار "الله معنا" أو "الله أكبر" سنرى البشر يتقاتلون مستخفين بمنظومة القيم الأخلاقية والإيمانية وبمفاهيم الشرق. إن هتلر وبين لادن يتفقان في احتقارهما للبشرية مع فارق وحيد وهو إن الأول يمثل مبادئ التعصب العرقي والثاني يمثل التعصب الديني.

إن الوضع الأخير له طابع شخصي بحت. في مطلع أيار زارني في منزلي الصيفي قرب موسكو صديقي المنسق العام لمؤتمرنا البروفسور سهيل فرح. وفقا للمعايير اللبنانية فإن هذا المنزل يقع بعيدا عن العاصمة أو بالنسبة لروسيا . لأن المسافة لا تتجاوز ١٠٠ كلم بعيدا عن الكرملين، ولقد دعوته لزيارة الكنيسة التي ارتادها وقد استقبلنا الخوري، وقد حاولت البدء بحوار حول أهمية الكنيسة الأنطاكية، هوية الثقافة الأرثوذكسية، وحول علاقة الأرثوذكس اللبنانيين والروس بالوجود. بيد أن الخوري تقبل أخاه اللبناني في الدين بشكل عشوائي، وأركز على كلمة "أخيه في الدين"، وبالشعوري بالحرص والوجل فقد اضطررت أن أشرح لهذا المرشد الديني ما هي كنيسة أنطاكية وأنها أعرق من الكنيسة الروسية كما هو معروف. وبدل الدخول معنا في حوار معمق حول هذه النقاط بدا جليا بأنه يكاد لا يفقه أية معلومة قيمة عنها، وحاول التملص من ذلك عن طريق طرح أسئلة "خلافية" حول الحركة المسكونية وعن موقف البروفسور فرح من الكاثوليكية. ولما لم يتلق الأجوبة الشافية التي يرغب بسماعها أدار لنا الرجل ظهره وأفهمنا أن الحديث انتهى.

والسؤال هو كيف يمكن الذهاب للاعتراف عند مثل رجل دين كهذا. وبعد استقباله العدوانى غير الروسى هذا ورفضه حتى لإمكانية الحوار مع الكاثوليك كيف يمكن له ولأمثاله أن يديروا حوارا مع المسلمين أو اليهود أو البوذيين؟ بالطبع لا يمكن! لهذا أعتقد أن الحوار البناء بين الأديان يجب إعداده من الداخل بتربية المرشدين الروحيين ليقوموا بتنوير الرعية.

وهناك دور كبير، يمكن أن تلعبه أنظمة التعليم العلمانية بمعنى تربية الشبيبة بروح التسامح. كما أن دور وسائل الإعلام كبير في عملية الحوار والتناضح مع الآخر.

كما أنه لا ينبغي تجاهل الوجود من المنظار الدينى. من هنا، فإن المبدأ المسيحى "بعدم مقاومة الشر بالعرف" يستوجب شروحات مثمما هو المفهوم القرأنى حول الاعتداء على المعتدى، ولا أريد الاستطراد فى هذا الموضوع لأن معظم الزملاء يعتبرون أن تغيير الإنجيل والقرآن هو حق لمن يملك تعليما دينيا مناسبا.

أما مفهوم المسكونية أى الأرض كدير معافة واسع فإننى أرى فى هذا المفهوم شيئا من الالتباس. إنه الإصرار الحرفى على تمثله و تطبيقه فى أوطان متعددة الانتماءات الدينية أحدث الكثير من الإشكالات والخلافات الطويلة . فهو نوع من الكوزموبوليتية الدينية. فهل يمكن أن يكون المرء مؤمنا أرضيا عبر جعل الكوكب ديرا واحدا، فالإنسان عاش ويعيش وسوف يعيش فى إطار وعيه القومى والدينى ومساحتها ومن واجبه أن يكون وطنيا بالإضافة إلى أن انتماءه الدينى كما فى المثال الروسى يمكن فهمه كعنصر أساسى من عناصر تقاليد القومية. وإذا كان الأسلاف والأجداد والآباء يرتادون الكنيسة أو المسجد فإننا نسير على دربهم معربين عن احترامنا للموروث العائلى أكثر من التقاليد الوطنية. الحكمة فى هذا السياق هو التناغم بين الموروث الدينى و الثقافى و بين الانتماء الدينى.

حول مفهوم الوطنية وحب الوطن، هناك محاولات عديدة فى روسيا لإلصاق تهمة مفادها: " إن الحس الوطنى هو الملجأ الأخير للسفلة". ويقوم بهذه المحاولات أولئك الأشخاص الذين يطلقون على أنفسهم لقب "مواطنو الأرض". وبالطبع فإن المثقفين يعون تماما أن حب الوطن والارتباط بالأرض التى تحتضن رفات الأجداد ليس خطيئة بل ميزة إيجابية. وأنا وأثق أن من يحب وطنه وثقافته وقيمته الحضارية أى الوطنيين الحقيقيين ، من الأسهل عليهم التوصل إلى تسويات وتوحيد جهودهم باتجاه الرخاء العام والتناغم بين الحضارات، أما مواطنو الأرض فليسوا قادرين على مثل هذا لأنهم

لا يعرفون ولا يريدون أن يعرفوا حضارتهم الأم بشكل معمق. وبالتالي يستحيل عليهم فهم قيم الحضارات الأخرى . ولقد كان الفيلسوف الروسى نيكولاى برديايف محقا عندما كتب إن بوشكين ودوستويفسكى وتولستوى أصبحوا ملكا للثقافة الإنسانية العالمية تحديدا لأنهم مفكرون روسيون. ولهذا جذبوا انتباه العالم تماما كما هى حال الكاتب الإنكليزى وليم شيكسبير أو الشاعر عمر الخيام. إنهم هم مواطنو الأرض الحقيقين وقد أصبحوا هكذا بفضل ماهيتهم القومية حصريا، ولأن من خلالها نقلوا فهمهم للوجود الذى استهوى عقول القراء أينما كانوا.

ومنذ أيام الإلياذة اتفق الفلاسفة أن العالم عظيم بفضل تنوعه الذى يميز كنهه وبالتالي عظمته. هناك الآن ستة آلاف لغة يتحدث بها البشر. ولكل لغة منها قواعدها وفلسفتها الوجودية وميزاتها البلاغية وأولوياتها اللغوية المرتبطة بخصائص التطور التاريخى . وهناك فى لغات الشعوب الصغيرة التى تقطن شمال الكرة الأرضية عشرات الكلمات التى تعنب الثلج ونفس الشئ عند العرب لوصف الجمل، صديق البدو الدائم. وفى لغات الهنود الحمر تسود الأفعال التى تشير إلى الحياة على أنها عملية سيرورة. وقد أضاعت البشرية آلاف اللغات وسوف تفقد العشرات والمئات منها، فهل سيزيدنا هذا الأمر غنى؟ وإليكم سيطرة اللغة الإنكليزية فى العالم كعنصر من عناصر العولمة فهل هى حقا عامل وحدة؟ فالبنغالى أو الهندى الذى يفقد لغته لن يصبح يوما من الأيام أميركيا أو اسكتلنديا حتى وإن تحدث الانكليزية بطلاقة. فهو بهذا يهدد بالانسلاخ عن قاعدته الخاصة ، على الأقل على مستوى التواصل البشرى. يجب أن نعى أن التنوع هو المفتاح للحفاظ على خصوصية تعبير العرق وحرية وبالتالي على شعوره بالارتياح كاثنيات وكأفراد.

وعلى البشرية أن تفهم حاليا أنها تقف أمام خيارين: إما المتابعة بتركيز الموارد المادية والفكرية للسير قدما بعملية التطوير التقنية البراغماتية ، والتى ستؤدى إلى الهلاك الذاتى، وإما أن توجه عنايتها الشديدة إلى الجانب الروحى للوجود، دون أن ترفض بالطبع ثمار التطور العلمى التى لم يسبق وجودها فى التاريخ البشرى. نحن

نعيش فى عصر سيطرة السوبر بولة الوحيدة. ولكن هيفل العظم الذى تعتبر قوانينه الجدلية أساسية أشار أن التطور والتقدم رهن بوحدة الأضداد وصراعها. فى أوضاعنا الراهنة فإن مفهوم صدام الحضارات على محور الشرق - الغرب أو إذا شئت الشمال - الجنوب لا يثبت مطلقا هذا القانون الجدلى كما يؤكد المفكرون المعاصرون.

إن الديانات التوحيدية لا يمكن أن تكون أضدادا. وما نراه اليوم هو صراع غير متكافئ. فالطرف الأول المتمثل بالمسيحية الغربية لا يمكن مقارنته بالآخرين من حيث قوته الهائلة المالية الاقتصادية والعسكرية. لذا، ما من صراع أضداد متكافئة يخدم مسيرة الارتقاء والتطور بل دفاع مستميت يقوم به الطرف الأضعف بوجه الأقوى. ومن أجل حركة إلى الأمام أى لتحقيق قانون الجدلية الأول مطلوب مراكز قوى جديدة بحجم وطاقة الولايات المتحدة.

إن طريقة سير النقاشات خلال المؤتمر تثبت أن معظم المشاركين فيه يعتبرون أناسا مفكرين انطلاقا من مفاهيم متقاربة. وكلى ثقة أن مؤتمرنا سيتوصل إلى وثيقة تسترعى انتباه المجتمع الدولى. ولكن هل ستلقى الانتباه الحقيقى؟ وما النتائج العملية التى سيحققها حوارنا؟ وهل سيطبع كتاب عن المحاضرات العلمية لمؤتمرنا؟ أجل التقدير والشكر لمنظمى هذا اللقاء الدولى. إنه عمل ضرورى ونبيل وأنا أقترح السير أبعد من هذا وأعنى تأسيس وتطوير آليات التعاون الحضارى بيننا؟

وبهذا الصدد أود أن أعلمكم أنه وبمبادرة رئيس الوفد الروسى للمؤتمر البروفسور رمضان عبد اللطيفوف وإشرافه وبرعاية مجلس الفيدرالية والهيئة العليا للبرلمان الروسى تأسست وبدأت عملها جمعية عموم المناطق للتعاون العلمى والثقافى، وفى مجال الأعمال، مع بلدان آسيا أو إفريقيا. وسيشارك فى نشاطاتها معظم المناطق الفيدرالية الروسية وممثلو الشعوب والطوائف الروسية. نحن منفتحون للتعاون، ومستعدون لتأدية قسطنا حتى ولو كان متواضعا فى الحوار البناء وفى تطوير العلاقات على أنواعها بين البشر والأديان والشعوب.

الاستشراق الروسى والمشرق العربى: من الاهتمام إلى الإهمال

تعريف بالدراسة والمنهج

لعبت روسيا القيصرية دورا أساسيا فى السياسة الدولية فى القرن التاسع عشر ، وكانت للثقافة الروسية مكانة متميزة فى الآداب والفنون العالمية. ومع تزايد عدد الباحثين العرب الذين تلقوا علومهم فى روسيا القيصرية ومن ثم فى روسيا السوفياتية ، تعرف العرب بشكل معمق على الثقافة الروسية فى مراحلها الثلاث: القيصرية، والسوفياتية، وفى المرحلة الراهنة التى أعقبت انهيار الاتحاد السوفياتى عام ١٩٨٩ .

فقد تبنت روسيا مبادئ الديمقراطية فى السياسة ، والليبرالية فى الإقتصاد الحر.

كانت لروسيا القيصرية تطلعات استراتيجية نحو المشرق العربى إبان حكم السلطنة العثمانية. واعتبرت بلاد الشام من المناطق المهمة فى توجهات روسيا القيصرية التى كانت تطمح للوصول إلى مياه البحر المتوسط أو ما كانت تسميه وثائقها بالمياه الدافئة. وازدادت أهمية هذه المنطقة فى السياسة الدولية بعد حملة نابليون بونابرت على مصر فى أواخر القرن الثامن عشر. ومن ثم بعد تحولها إلى أكثر المناطق تفجرا بعد وعد بلفور الذى نص على إقامة الوطن القومى اليهودى على الأراضى المقدسة فى فلسطين.

وزادت حدة التفجير بعد اكتشاف النفط العربى وتسويقه فى النصف الثانى من القرن العشرين.

ثقافيا، شهدت الساحة الثقافية فى المشرق العربى تبلور تيار عريض من متخرجى المعاهد والجامعات الروسية التى اهتمت بترجمة عدد من الوثائق الروسية المهمة إلى العربية. كما أن بعض المراكز العلمية، والجامعات، ودور النشر العربية كانت تشجع الباحثين العرب على ترجمة الوثائق الروسية الخاصة بالمشرق العربى. نتيجة لذلك، نشرت وثائق قديمة تظهر اهتمام روسيا القيصرية الدائم بهذه المنطقة وتشجيعها للحجاج الروس على الحج إلى الأراضى المقدسة. ونشرت مذكرات وصفية لعدد من الدبلوماسيين الروس غاية فى الدقة. ودلت دراسة مكارم الغمرى. "مؤثرات عربية وإسلامية فى الأدب الروسى"، على وجود اهتمام جدى لدى عدد من كبار الشعراء والفنانين الروس بالتراث العربى والإسلامى. وفى عام ٢٠٠٠، نشر مالك صقور دراسة متميزة بعنوان "بوشكين والقرآن" تضمنت مقارنة بين الأدب العربى والأدب الروسى، ومحاكاة بوشكين للنص القرآنى. وترجمت إلى العربية عشرات الوثائق الأساسية من أرشيف روسيا القيصرية حول تاريخ العرب الحديث والمعاصر، كما ترجمت روائع من الأدب والشعر والمسرح الروسى.

إن دراسة علمية متأنية للمصادر الروسية التى تم نقلها إلى العربية تظهر أن كبار المستشرقين الروس فى القرن التاسع عشر قاموا بمحاولات بحثية رصينة للتعريف بتاريخ المشرق العربى وحضاراته القديمة. فى حينبقى الاهتمام العربى بما كتبه الباحثون الروس ضعيفا للغاية حتى أواسط القرن العشرين. فقد كان انشداد غالبية المثقفين العرب واضحا نحو ما يكتبه المستشرقون فى غرب أوربا عن المشرق العربى، وبشكل خاص ما كتبه مستشرقو فرنسا وبريطانيا وألمانيا.

قدمت الدراسات العلمية التى نشرها المستشرقون الروس فى المرحلة القيصرية، وفى بدايات المرحلة السوفياتية اللاحقة، صورة علمية دقيقة ومستندة إلى الوثائق الروسية الأصلية. فساعدت الشعب الروسى على فهم تاريخ المشرق العربى وثقافته بصورة شمولية. ولم يعد بالإمكان تغييب الوثائق الروسية الغنية والمهمة عند إعادة كتابة تاريخ هذه المنطقة على أسس أكثر دقة وموضوعية.

المقولات العلمية للاستشراق الروسى حول لبنان المشرق العربى

كانت الوثائق الروسية تهتم، بشكل أساسى، بقضايا التاريخ الاجتماعى والاقتصادى والتربوى والثقافى،

مع رسم صورة شمولية للوضع السياسى العام. وقد أتيحت لى الفرصة لنشر بعض الدراسات المهمة التى كتبها الباحثون الروس، فى المرحلتين القيصريّة والسوفيّاتية، حول بلاد الشام. ومنها على سبيل المثال لا الحصر : كريمسكى: "رسائل من لبنان ١٨٩٦ - ١٨٩٨"، وبيتكوفيتش: "لبنان واللبنانيون"، ولوتسكى: "الحرب الوطنية التحررية فى سوريا ١٩٢٥ - ١٩٢٧"، ونيقولاي إيفانوف "الفتح العثمانى للأقطار العربية ١٥١٦ - ١٥٧٤"، وإيرينا سميلينسكايا: "البنى الاقتصادية والاجتماعية للمشرق العربى على مشارف العصر الحديث"، وريجنكوف وسميلينسكايا (ناشران): "سوريا ولبنان وفلسطين فى النصف الأول من القرن التاسع عشر: مذكرات رحالة، تقارير علمية واقتصادية، ووثائق قنصلية وسياسية وعسكرية". هذا بالإضافة إلى ما نشره باحثون آخرون من التراث الغنى للاستشراق الروسى.

وهناك كتاب مهم لمؤلفه سكالون صدر بعنوان "رحلة إلى الشرق والأراضى المقدسة عام ١٨٧٢"، وفيه وصف لرحلة الأمير الروسى نيقولا الثانى إلى الأراضى المقدسة مع حاشية كبيرة . ثم صدرت طبعة ثانية له عام ١٨٩٢ فى سان بطرسبورج مع رسوم لمناظر طبيعية من لبنان ومناطق أخرى بريشة الفنان الشهير ك.ماكاروف. وقد تضمن الفصل السابع منه زيارة الأمير نيقولا إلى بيروت ووصفا جميلا لعدد من أحيائها وكنائسها وقصورها ومؤسساتها والحياة الاجتماعية فيها. وهناك مخطوطة روسيا تضمنت مذكرات الجنرال أورلوف، قائد الأسطول الروسى الذى حاصر مدينة بيروت عام ١٧٧٣، وهى ما زالت دون ترجمة إلى العربية ، وتعتبر من الوثائق المهمة فى تاريخ لبنان الحديث.

تقدم تلك الدراسات وغيرها عن المشرق العربى صورة واضحة حول منهجية الاستشراق الروسى فى كيفية النظر إلى تاريخ هذه المنطقة فى القرن التاسع عشر

والنصف الأول من القرن العشرين. وهي تتضمن فعلا خصائص ثقافة الاستشراق الروسى فى تلك الفترة. مع ذلك ، لا بد من التنبيه إلى أن منهجية المستشرقين الروس لم تكن واحدة من حيث النظر إلى تاريخ المشرق العربى فى مختلف مناطقه، أو من حيث علاقة كل من قياداته المحلية بالسلطنة العثمانية. كما أن الأحداث الدموية التى شهدتها جبل لبنان فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر شكلت اختبارا حقيقيا لموضوعية المؤرخين الأوروبيين، ومنهم الروس، والزاوية التى نظر منها كل منهم إلى الأسباب العميقة لتلك المجازر الطائفية وما تولد عنها من نتائج سياسية.

ما تجدر الإشارة إليه فى هذا المجال أن المستشرقين الروس فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر تدربوا فى معاهد استشرافية تابعة فى الغالب إلى وزارة خارجية روسيا القيصرية. كما أن معظمهم كان ينظر إلى أحداث المشرق العربى وجبل لبنان من منظور مصلحة روسيا القيصرية أولا. وقد استخدم بعضهم أسلوبا فى التحليل مقتبسا الكثير من مقولات وسمات الاستشراق فى أوربا الغربية، ونسج على منواله. وذلك يتطلب التعرف بموضوعية على سمات الاستشراق الروسى حتى يشار لاحقا إلى إبراز عناصر الاستمرارية والتغيير فى نظرة مستشرقيه آنذاك إلى تاريخ جبل لبنان والمشرق العربى .

تبلور الاستشراق الروسى بشكل واضح فى القرن التاسع عشر عبر مجموعة كبيرة من الباحثين والمؤرخين والشعراء وكتاب الرحلات إلى الأراضى المقدسة. يضاف إلى ذلك أن تجارة روسيا مع مصر وبلاد الشام وأرجاء واسعة من السلطنة العثمانية كانت متطورة خاصة مع القدس ودمشق وحلب وإزمير والأستانة وغيرها . وتوسع اهتمام الروس كثيرا بدراسة اللغة العربية فى عدد من الجمعيات والمراكز العلمية الروسية. وكانت رحلات الشعراء الأوروبيين وكتاباتهم الرومانسية عن سحر الشرق، خاصة الفرنسيين منهم وفى طليعتهم الشاعر الفرنسى الكبير لامرتين، وكانت تلك الكتابات تلقى صدى إيجابيا محببا فى نفوس شعراء روسيا وكتابها الذين أقبلوا على

دراسة العربية والعبرية واليونانية والفارسية والعثمانية وغيرها . وبدأ اهتمام الروس بالتراث العربى والإسلامى يتزايد بشكل ملحوظ بعد ترجمة عدد من المصادر الأساسية فى هذا المجال إلى اللغة الروسية وما لبث الاهتمام الثقافى الفردى أن تحول إلى علم استشراق متميز يسعى الباحثون فيه إلى معرفة أحوال الشرق عن طريق نشر حب الاستطلاع ، والقيام بزيارات مباشرة إلى المشرق العربى لتدوين مظاهر الحياة الاجتماعية والسياسية والإدارية والاقتصادية والثقافية والفنية فيه. ولاقى هذا الاتجاه ترحيب وزارة الخارجية الروسية التى كانت تخطط لتوسيع نفوذها فى السلطنة العثمانية وولاياتها على أمل وراثة بعض ولايات " الرجل المريض " الذى لم يعد هناك أمل بشفائه. وأمدت بعض المؤسسات التجارية ذات المصالح الواسعة مع بلاد الشام عددا من طلاب الاستشراق بالأموال اللازمة لزيارة المنطقة، وشراء المخطوطات المهمة، وترجمة المصادر المهمة للتعريف بشعوبها ونشرها، وتاريخها وتراثها وثقافتها، واقتصادها وأوضاعها الاجتماعية والسياسية. وفتحت معظم الجامعات الروسية الكبيرة أقساما خاصة لدراسة تاريخ السلطنة العثمانية وولاياتها العربية والبلقانية. فتزايد عدد الطلاب فيها بشكل ملحوظ حتى باتوا يعدون بالعشرات فى أواسط القرن التاسع عشر. وزودتهم إدارة كل جامعة بميزانية جيدة لإصدار مجلات علمية متخصصة تعنى بقضايا الشرق، ويكتب فيها أساتذة على قدر كبير من الثقافة والاطلاع بشؤون المنطقة. كذلك أرسلت بعثات علمية من المستشرقين الروس الشبان للاطلاع على شؤون منطقة المشرق العربى، والتدرب على الكلام باللغة العربية بهدف الترجمة منها إلى الروسية أو إعداد تقارير رسمية إلى وزارة الخارجية من طريق القناصل والبعثات الدبلوماسية. وليس صدفة أن من كتب عن جبل لبنان فى القرن التاسع عشر كانوا من القناصل الروس فى بيروت وبلاد الشام، ومنهم من تلقى دعما مباشرا من القنصليات الروسية فى المنطقة.

ومن نافلة القول إن قواعد الاستشراق الروسى التى بدأت تتبلور فى النصف الأول من القرن التاسع عشر لم تكن بعيدة عن مناهج الاستشراق الأوروبى بشكل عام

والتي كانت تشجع على القيام بأبحاث تفصيلية حول مختلف جوانب التطور في المشرق العربي حتى تستفيد منها وزارات الخارجية الأوربية لرسم استراتيجياتها الطويلة الأمد للسيطرة على المنطقة. فقد كرس بعض كبار المستشرقين الروس جل أوقاتهم لتعلم اللغات الشرقية، وتدريب المستشرقين الشبان وحثهم على تعلمها، والترجمة، وإلقاء المحاضرات، ونشر المقالات والكتب، وإقامة الصلات مع مراكز ثقافية ومثقفين مشرقين، والعمل على شراء المخطوطات الثمينة أو نسخها، ودراسة ما يسمى في علم الاستشراق الأوربي بـ "سيكولوجية الإنسان الآسيوي". نتيجة لذلك برز عدد من المستشرقين الروس الذين تجمعت لديهم معارف معمقة وموسوعية عن حياة المشرق. وجمع بعضهم معلومات وافرة جدا ومتعددة الجوانب عن المشرق العربي، وبلاد اليونان، والقسم الأوربي من السلطنة العثمانية، والمقاطعات البلقانية.

لقد أصبح إعداد المستشرق الموسوعي الروسي المدرب، على غرار تدريب المستشرقين في غرب أوربا، هدفا بحد ذاته، وتصرف من أجله موازنات مالية مهمة. وكانت الدبلوماسية الروسية تعتمد تقارير المستشرقين والقناصل، السرية منها والعلمية، لرسم أهدافها القريبة والبعيدة للتدخل في سياسة السلطنة العثمانية وولاياتها. وتبوأ بعض المستشرقين الروس مراكز أكاديمية مرموقة، فزادهم التدريس الجامعي خبرة إضافية اغتنت بالخبرة العملية عبر الرحلات المنتظمة إلى المشرق العربي، وتدوين مذكراتهم عن تفاصيل الحياة اليومية في كل مدينة أو قرية يعبرونها، ويصفون جمال المناطق الأثرية فيها. في الوقت عينه، كان القناصل الروس في جميع أرجاء المشرق العربي يقدمون خدمات جلى للمستشرقين، ويحضرون لهم لقاءات مع بعض حكام المقاطعات وزعماء الطوائف والعائلات والقبائل في جبل لبنان وسائر ولايات بلاد الشام ومصر.

ومع توسع معارفهم الشخصية عبر المشاهدات العيانية والاطلاع على أوضاع المنطقة عن كثب بدأ بعض المستشرقين الروس يسخرون من الصورة الرومانسية التي

نشرها الشعراء الفرنسيون عن بلاد الشام، ومنها ما نشره لامرتين بالذات. فوجه المستشرق الروسي سينكوفسكى فى كتابه : "مذكراتى عن سوريا " ، نقدا لاذعا لتلك الصورة الرومانسية حول مجتمع بلاد الشام. وكتب متهمًا: "يا لها من صورة زاهية لسوريا ! لنأخذ دمشق على سبيل المثال، فنحن نشاهد فى هذه المدينة التجارية البدو الرحل وأبناء الجبال والمدن والقرى ، تتوافق أخلاق بعضهم وتتنافر أخلاق البعض الآخر. تدهش العيون للنماذج المختلطة فى نظامهم التقليدى الذى حافظت عليه الأجيال فى المناطق الصحراوية والجبلية ونمط الحياة السائد فى المدن والمناطق السهلية. هل يعقل أن يكون هذا الفكر المجرب قد مر بهذه الخصائص المميزة ولم يلاحظها؟ أو يعقل أن هذه التناقضات الواضحة لم تكن كافية لإعمال النظر بدقة لدى مفكر مبدع يتمتع بأعلى مستويات الموهبة والمنطق !".

على جانب آخر، ومنذ أواسط القرن التاسع عشر ، أصبح الاستشراق الروسى عن السلطنة العثمانية وولاياتها استشراقا جماعيا ولم يعد فرديا كما كان فى السابق. فقد نجح المستشرقون الكبار فى موسكو وسان بطرسبورج وغيرهما من المدن الروسية فى التأثير على الطلاب الجدد وتحريضهم على الانخراط فى دراسات جدية ومعقدة لكى يستحق صفة مستشرق يحظى بلقب أكاديمى، أو لكى يعمل فى أحد مراكز الاستشراق الروسية التى ساهمت بدورها فى ولادة عدد من الجمعيات النشطة .

ودار نقاش ثقافى فى الجامعات الروسية حول البرامج الواجب اعتمادها لإعداد الكوادر العلمية من المستشرقين الروس الشبان، وإنه من الضرورة بمكان تطوير مناهج الاستشراق فى روسيا لكى تواجه المدارس الاستشراقية الأوربية الأخرى. ومع توسع قاعدة التعليم العام فى روسيا إبان تلك المرحلة ارتفعت أصوات أكاديمية تطالب بتوليد جيل متميز من المستشرقين الحقيقيين ، أى من الشباب المثقف الذى يجمع ما بين "سعة المعارف الأوربية ورحابة العلوم الآسيوية". وقدمت اقتراحات مهمة ترمى إلى ضرورة إتقان أكبر قدر ممكن من اللغات واللهجات الشرقية . وأن يقوم المستشرق الروسى برحلات ميدانية إلى مناطق تخصصه، وأن يشارك فى الترجمات ووضع

القواميس العلمية قبل السماح له بالانتساب إلى أى من معاهد الاستشراق كمحاضر على منابرهما. مع ذلك، لم تنتج كتابات المستشرقين الروس الأوائل حول المشرق العربى فى تلك الفترة من النزعة الرومانسية أو تسجيل الانطباعات العفوية على غرار أسلوب الاستشراق الأوروبى الغربى الذى كان يعمم صورة نمطية زاهية عن "سحر الشرق"، و"دور الحريم أو الحرملك"، و"المجتمع المشرقى الخامل".

ففى مرحلة امتازت بالرومانسية والانفعالات العاطفية الذاتية لم تخل التقارير والوثائق الروسية من التأثر بتلك السمات. لكن قلة من المستشرقين الروس حاولت اعتماد الدقة والموضوعية والتجرد عن العاطفة والانفعال، والتصدى للمقولات الرائجة عن شرق ساحر لكنه خامل يعيد إنتاج تخلفه باستمرار.

يلاحظ أن منهج الاستشراق الروسى فى تحليل الوقائع والمعطيات المتعلقة بجبل لبنان والمشرق العربى فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر كان يستند، وبالدرجة الأولى، إلى رسم صورة معمقة عن حركة التطور الشاملة فى المشرق العربى. وذلك بالتركيز على الجماعات أو طوائف السكان أكثر من التركيز الدائم على الأفراد والشخصيات السياسية والعسكرية البارزة. وبالإمكان تقديم تحليل مفصل يبرز آراء المؤرخين والرحالة والقناصل الروس الذين تناولوا بالتحليل والدراسة المشكلات السكانية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية والثقافية فى جبل لبنان والمشرق العربى.

لقد تميزت كتابات المستشرقين الروس حول متصرفية جبل لبنان والمشرق العربى فى تلك الفترة بكثير من الدقة، والحرص على إظهار الحقائق التاريخية بموضوعية، كما دلت دراستنا القنصل بيتكوفيتش بعنوان "لبنان واللبنانيون"، و"حوران والهورانيون".

ولما كان من الصعب جدا تقديم التفاصيل الدقيقة فى حدود هذه المقالة، فإن بالإمكان فقط إبراز سمات الثقافة الروسية التى تحلى بها المستشرقون الروس فى تلك

المرحلة. فقد نشر المستشرقون الروس وثائق عثمانية جديدة ومهمة حول جبل لبنان والمشرق العربي كان من الصعب الحصول عليها بسبب الأنظمة الصارمة المتبعة في الأرشفة العثمانية. ويعتبر كتابا بيتكوفيتش المشار إليهما أعلاه، وكتابات القنصل بازيلى، من أفضل الوثائق العلمية حول تاريخ المشرق العربي الحديث ، لأن معلوماتها مستقاة مباشرة من الوثائق العثمانية الرسمية. وقد تضمنت وثيقة " لبنان واللبنانيون " إحصائيات عثمانية دقيقة تنشر للمرة الأولى طالت الأوضاع السكانية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية وغيرها.

ولا تزال هذه الوثيقة المتميزة بمعطياتها الدقيقة من أفضل المصادر المنشورة حول متصرفية جبل لبنان خلال سنوات ١٨٦٩ - ١٨٨٢.

استند المستشرقون الروس إلى مشاهدات عيانية نشرتها نخبة من أعمدة الاستشراق الروسى فى النصف الأول من القرن التاسع عشر وفى طليعتهم.

سينكوفسكى ورافالوفيتش ولفوف وبازيلى وغيرهم. وتظهر أعمالهم أن جهودا كبيرة بذلت فى سبيل الوصول إلى أقصى ما يمكن من المعطيات الدقيقة المستقاة من مصادرها الأصلية والمشاهدات العيانية المباشرة . هذا بالإضافة إلى الاستفادة من السجلات المحلية للمؤسسات الخاصة والعامة، الدينية منها والتربوية والاجتماعية والاقتصادية، والتي تشكل مصادر لا غنى عنها لدراسة حركة التطور فى المشرق العربى إبان تلك المرحلة.

كذلك حاول بعض المستشرقين الروس الشبان التخلص من أسر مذكرات الحجاج الروس القدامى إلى بيت المقدس كمصدر أساسى، بل وحيد أحيانا، لدراسة التطور التاريخى والاجتماعى للمشرق العربى.

وهنا بالضبط تكمن أهمية الاتجاهات الجديدة فى الاستشراق الروسية حول جبل لبنان والمشرق العربى منذ أواسط القرن التاسع عشر وحتى الحرب العالمية الأولى .

فقد حملت الكتب المنشورة تواقع مستشرقين كبار برزوا تباعا ومنهم. بازيلى، بيتكوفيتش وكريمسكى وكراتشكوفسكى، واستمرت مع المستشرقين الروس فى المرحلة السوفياتية فى القرن العشرين من أمثال لوتسكى وإيفانوف وليفين، وسميليانسكايا وغيرهم.

تضمنت المشاهدات العيانية، والتقارير الرسمية، والمذكرات الشخصية، الكثير من المعلومات السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والإدارية، والتربوية، والثقافية، والأثرية، والإحصائيات المفيدة. فقدم المستشرقون الجدد صورة دقيقة عن تفاصيل الحياة اليومية فى جبل لبنان وسائر أرجاء المشرق العربى. واهتموا بأسماء القرى، والعائلات والطوائف والمدارس والبعثات التبشيرية والمطابع وأنواع السلع الزراعية والحرفية ونشاط الأجانب فى جبل لبنان وبيروت، وارتباط الطوائف اللبنانية بالدول الأوربية وغيرها.

وبرز اهتمام روسى متزايد بتعزيز الروابط الطائفية والتربوية مع بعض طوائف جبل لبنان عن طريق نشر اللغة الروسية .

ليس من شك فى أن تطور الاستشراق الروسى عن جبل لبنان والمشرق العربى قد تزامن مع اهتمام روسيا القيصرية بالأراضى المقدسة فى فلسطين وادعائها حماية طائفة الروم الأرثوذكس فى هذه المنطقة. فقد فتحت الجامعات والمعاهد الروسية الكبيرة أقساماً خاصة بهذا الجانب كان لها الدور الأساسى فى تكاثر عدد المستشرقين الروس، وفى تعلم اللغات المشرقية كالعربية والفارسية والعثمانية وغيرها، إلى جانب الاهتمام بالدراسات الإسلامية وترجمة المصادر الكبرى للتعريف بالإسلام .

وحظى المستشرقون الشبان بدعم مالى لا بأس به لشراء المخطوطات العربية بشكل خاص والمشرقية بشكل عام، وتم نقلها إلى مكتبات روسيا بأعداد كبيرة. وما زالت مكتبة متحف "الأرميتاج" فى سان بطرسبورج تضم آلاف المخطوطات العربية والمشرقية النادرة التى تم جمعها فى تلك المرحلة.

فى هذا المجال، تظهر مذكرات المستشرق كريمسكى: "رسائل من لبنان ١٨٩٦ - ١٨٩٨"، والتي بعث بها من بيروت وجبل لبنان إلى أهله فى موسكو بوضوح تام أوليات انتشار المدارس الروسية .

فقد كانت روسيا القيصرية تساهم فى تمويل عدد لا بأس به من المدارس فى جبل لبنان والمشرق العربى. وقد ساعدت تلك المدارس التى أطلق عليها الأهالى اسم "مدارس الموسكوب"، على نشر الثقافة الروسية فى هذه المنطقة، وبالتالى فى تعزيز نفوذ روسيا القيصرية فيها، خاصة فى أوساط طائفة الروم الأرثوذكس. وغنى عن التذكير أن الأديب الكبير ميخائيل نعيمة من خريجي تلك المدارس، وقد نال منحة للتخصص العالى فى روسيا القيصرية.

نقد المستشرقين الروس لمناهج الاستشراق الغربى

نشير بداية - إلى أن المستشرقين الروس - كباقي المستشرقين الأوربيين - هم نتاج مناهج استشراقية متباينة الأهداف. فقسم منهم كان حريصا على الموضوعية والحياد فى كل ما كتب. وقسم آخر كانت تحركه ميول شخصية وارتباط وثيق بمصالح دولته التوسعية فى هذه المنطقة. ومنهم من بدأ بتوجيه انتقادات قاسية لما اعتبره لدى المستشرقين القدامى كنوع من المسلمات حول الأوضاع التى كانت سائدة فى المشرق. ومنهم من انتقد بشدة الآراء الاستشراقية المتسرفة التى روجت لكثير من الوقائع المغلوطة تحت ستار مقابلات سريعة مع بعض حكام المنطقة، أو لمشاريع مستقبلية مرتبطة بأطماع روسيا القيصرية فى مواجهة أطماع بعض الدول الأوربية الكبرى.

مع ذلك، تقدم مدرسة الاستشراق الروسى حول تاريخ جبل لبنان وثقافات شعوب المشرق العربى الدليل الملموس على شكل متميز داخل الاستشراق الأوربى فى تلك المرحلة. فقد جمع المستشرقون الروس ما بين التعرف المعق بشؤون منطقة جغرافية واحدة، وشمولية البحث حول المناطق المجاورة لها.

وتحرر بعضهم من عقدة المركزية الأوربية التي كانت تنظر إلى شعوب هذه المنطقة نظرة دونية وتدعى الحرص على تمدينها انطلاقا من إيمانها بتفوقها الثقافى والمادى .

لقد آمن بعض المستشرقين الروس بأن أوروبا وآسيا عالمان ثقافيان كلاهما جدير بالاحترام والتأمل.

وقد عبر المستشرق سينكوفسكى عن هذا المنحى بقوله : " لكى يستطيع المرء تفهم الشرق ينبغى عليه قبل كل شىء أن يتحرر من العبء الهائل للرواسب والخرافات والأباطيل . وعندما يخلع الباحث عن نفسه رداء الإنسان الأوربى الهرم' عليه أيضا أن يتغلب على عقبات لا تحصى تسربت إلى داخله نتيجة اختلاف الأخلاق والمفاهيم واللغات . فالمصطلحات التى يستخدمها الباحث فى أوروبا والتي تعبر عن طبيعة الأشياء فيها، قد لا تصلح للتعبير عن مختلف نواحي النظام الاجتماعى فى الشرق؛ بحيث إننا قد لا نستطيع بتلك المصطلحات تفسير أمور كثيرة " .

وساهم التشدد العلمى فى إعداد المستشرقين الروس وتدريبهم بشكل جيد منذ النصف الأول من القرن التاسع عشر فى تطوير مسار متميز للاستشراق الروسى حول جبل لبنان المشرق العربى. وكانت محصلة تلك المرحلة ولادة عدد من كبار المستشرقين فى روسيا والعالم، فقد نالوا ثقافة أكاديمية موسوعية ومعمقة، وأتقنوا عددا كبيرا من اللغات التراثية والمعاصرة، وأسسوا مراكز استشرافية فى معظم الجامعات الروسية الكبيرة، ونشروا الكثير من الكتب والمجلات عن تاريخ وحضارات المشرق العربى فى مختلف الحقب.

نشير كذلك إلى أن الأسلوب الأدبى فى التعبير عن الحقائق العلمية والتاريخية الذى كان رائجا فى روسيا القيصرية وغيرها من دول تلك الفترة شكل عقبة حقيقية

أمام تطور علم الاستشراق على أسس موضوعية. وللخروج من مأزق الأناقة اللغوية ، دعا بعض المستشرقين إلى استخدام لغة سهلة وخالية من الأخطاء اللغوية، دون السقوط فى الأناقة اللفظية التى تنم - فى غالب الأحيان - عن سد القصور العلمى بواسطة المحسنات اللفظية أو الكلام الأدبى المتأنق. وحض كبار المستشرقين الروس جيل الشباب على الكتابة بلغة البلد الذى يدرسونه .

وانتشر بينهم شعار علمى مهم تمت صياغته عبر الكلمات التالية: "على الباحث أن يتعلم كيف يفكر بلغة غريبة عنه". وقد أشرنا سابقا إلى أن المستشرقين الجدد تصدوا للمقولات الرومانسية التى كانت تتوسع فى تصوير سحر المشرق بشكل خرافى متجاهلة تردى الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية والثقافية فيه. ودعا بعضهم إلى قراءة علمية موضوعية لتاريخ شعوب المشرق بالاستناد إلى وثائقه الأصلية وليس بتكرار الصورة النمطية التى يضخها المستشرقون الغربيون عنه. كما دعا بعضهم إلى إبراز الجوانب المشرقة فى نضالات تلك الشعوب ضد استبداد حكامها المحليين وولاة السلطنة العثمانية، والغزوات الأوربية . وتسائل آخرون عن سبب تجاهل المستشرقين الغربيين للإصلاحات التحديثية المهمة التى قام بها بعض حكام المشرق من عرب وأتراك، وبشكل خاص إصلاحات محمد على باشا فى مصر، والسلطان محمود الثانى فى الآستانة. وهى إصلاحات اعتمدت الاقتباس عن نماذج من الفكر السياسى العقلانى وبعض مبادئ الليبرالية الاقتصادية الغربية، لكنها أجهضت تحت تأثير السياسة الاستعمارية للقوى الغربية نفسها. وأكد المستشرقون الروس فى كتاباتهم على نزوع بعض قادة المشرق العربى إلى ممارسة نوع من الحكم الذاتى الذى يعترف بالحريات المدنية والتمثيل السياسى للقوى الشعبية والتى كانت معطلة تحت وطأة الحكم الاستبدادى العثمانى.

بعبارة موجزة، كان بعض المستشرقين الروس المتميزين سباقين إلى كشف زيف الشعارات التى رفعها مستشرقون غربيون شكلت دراساتهم منطلقا للسيطرة الأوربية

على المشرق العربى. وتحدث بعضهم بكثير من السخرية عن " الاتجاهات الطليعية فى الغرب ". وليس من شك فى أن حملات بعض المستشرقين الروس على الأفكار الليبرالية الغربية التى كان المستشرقون الأوربيون قد بالغوا فى مدحها لم تكن موجهة ضد تلك الأفكار بحد ذاتها بقدر ما كانت تعبر عن شعور ثابت لديهم بأن الهدف الكامن وراء نشرها هو نسف ركائز السلطنة العثمانية تمهيدا لاجتياحها واحتلال ولاياتها. وخير دليل على ذلك نداء الشاعر الفرنسى لامرتين الشهير الموجه إلى " الأوساط الثقافية الأوربية الفقيرة والبائسة والأكثر معاناة، وإلى الشرائع الشعبية الفاسدة والفاسقة للانتقال إلى الشرق المتوحش لتنويره وإنعاشه".

فقد اعتبر المستشرقون الروس أن ذلك النداء يشكل دعوة مباشرة لاحتلال فرنسا لجبل لبنان بدأت طلائعه الفعلية مع وصول الحملة الفرنسية إليه بعد تدبير المجازر الطائفية فيه بين الدروز والموارنة عام ١٨٦٠.

لا بد إذن من اتخاذ جانب الحيطة والحذر فى هذا المجال. إذ لم تكن مواقف المستشرقين الروس من الليبرالية الغربية تتبع من محبة للمشرق والمشرقيين بقدر ما كانت تعبر عن موقف ثقافى ذى مضمون إنسانى يرى أن من واجب المثقف عدم الانحياز إلى السياسة بل إلى الثقافة. فقد كانوا حريصين على تعميق النظرة الموضوعية المتبادلة بين أوربا والمشرق العربى وحثهم على إقامة علاقات طبيعية ثابتة لا تقوم على الاستعلاء، والعنصرية وعنجهية التفوق الثقافى التى هى فى صلب علاقات الغالب بالمغلوب . فمثل تلك المقولات تبرر السيطرة على المغلوب ، وتدعو إلى " تمدينه " وإنقاذه من براثن الحكم الاستبدادى والتخلف الاقتصادى والاجتماعى . وفى حين هاجم بعض المستشرقين الغربيين تمسك المشرقيين بتقاليدهم الدينية القديمة واعتبروها مسببا للانحطاط والتخلف، امتدح بعض المستشرقين الروس التراث الإيجابى للثقافة الدينية المعمقة لدى بعض رجال الدين ومثقفى عصر النهضة العربية.

لقد شكلت الثقافة الروسية ذات النزعة الإنسانية حصانة معنوية وتاريخها وثقافتها مهمة للمستشرق الروسى بهدف الحفاظ على تراث جميع الشعوب وتاريخها وثقافتها من التشويه. لذا تصدى بعض المستشرقين الروس لأساليب الشعوذة التي كانت تعتمد على الفرق الصوفية والدرافيش وتقدم باسم الدين وهو منها براء. فهي تنشر الخمول والكسل والقدرية في الأوساط الشعبية، والغريب أنها كانت تلقى استحسانا كبيرا من جانب بعض المستشرقين الغربيين. ومن المستشرقين الروس من امتدح حرية المعتقد وممارستها دون خوف في جميع أرجاء السلطنة من قبل غالبية الطوائف الدينية .

وندد بعضهم بدور البعثات التبشيرية الغربية التي ساهمت بشكل ملحوظ في تأجيج التعصب الدينى والتحريض على الصدامات الطائفية الدموية في جبل لبنان وسائر أرجاء المشرق العربى. وقدم بعضهم نماذج ملموسة حول اضطهاد رجال الدين للذين تركوا طوائفهم وانتقلوا إلى طوائف أخرى، داخل الدين الواحد أو خارجه. وأفضل نموذج على ذلك هو العقاب الذى أنزلته الكنيسة المارونية بأسرة الشدياق وأدى إلى موت أسعد الشدياق فى السجن واعتناق شقيقه فارس الشدياق الدين الإسلامى باسم أحمد فارس الشدياق، وهو من أبرز رواد النهضة العربية. ورأى بعض المستشرقين الروس أن ما قام به المبشرون الغربيون من عمل تربوى وثقافى تنويرى لا يجوز أن يطمس الجانب المظلم فى عملهم، والذى ساهم فى تحريض الطوائف بعضها ضد البعض الآخر، وذلك فى إطار مشروع استراتيجى يرمى إلى إضعاف السلطنة العثمانية من الداخل تمهيدا لتفكيكها واقتسام ولاياتها.

بقى أن نشير إلى ما كتبه بعض المستشرقين الروس حول ظهور حركات الإصلاح التحديثية فى السلطنة وولاياتها، وبشكل خاص فى مصر وبلاد الشام إبان مرحلة حكم محمد على. وكيف أن الإدارات المحلية والمجالس التمثيلية التى ظهرت فى المنطقة إبان تلك المرحلة بقيت محدودة الأثر، إلا أنها أسست لحركة تحديث حقيقية قمعها التدخل الغربى. فأجهضت حركة التنوير والإصلاح، وتم تحويلها إلى اقتباس سهل قاد إلى التغريب وليس إلى نهضة تؤسس لحدثة حقيقية تحمى التراث القومى العربى من جهة،

وتفتح أمام العرب بابا واسعا للاستفادة من العلوم العصرية والتكنولوجيا المتطورة من جهة أخرى .

أخيرا، لم يخل الاستشراق الروسى حول المشرق العربى من الاتجاهات العاطفية والرومانسية طوال النصف الأول من القرن التاسع عشر. إلا أنه تطور فى النصف الثانى منه، واتسم بطابع مميز فى تقديم لوحة شمولية عن القضايا السكانية، والاقتصادية والاجتماعية والتربوية والثقافية وغيرها.

ولعل أفضل تحية توجه إلى الاستشراق الروسى حول جبل لبنان والمشرق العربى ما كتبه المستشرق الكبير سينكوفسكى فى أحد مجلدات " المكتبة الروسية الشرقية " *Bibliothèque Orientale Russe* التى كان يحرر القسم الشرقى مع تلميذه سافيليف وغريغوريف فى القاموس الموسوعى الذى أصدرته. فقد اعتبر فى تعليق له على الطبعة الصادرة عام ١٨٧٧ أن من واجبه نشر المعلومات الاستشراقية تنفيذا لرسالة معينة أوكل التاريخ مهمة تنفيذها إلى روسيا . "فإذا كان التعرف على الشرق يشكل ترفا لكثير من الأوربيين فى مجال الثقافة، أو ثمرة حب للمعرفة والنشاط العلمى الواسع الانتشار، فالتعرف على الشرق بالنسبة لروسيا ليس من قبيل حب الاستطلاع البسيط ، بل إنه حاجة ماسة وملحة. وأن كل مثقفى الأرض ينتظرون منا معلومات فى العمق عن بلاد الشرق وشعوبها. ونحن الروس فقط من بين سائر الأوربيين نعيش على الحدود بين الشرق والغرب، ولدينا قبائل شرقية تعيش بين شعوبنا. نحن وجدنا من يحتفظ بعلاقات مباشرة مع هذه الشعوب ليس فقط عن طريق البعثات الدبلوماسية وحدها، بل لنا أيضا روابط إنسانية وعلاقات عائلية متواصلة مع شعوب الشرق".

وهذا ما يؤكد على أن البعد الإنسانى المفعم بروح المسؤولية تجاه المجتمع البشرى بكل شعوبه لم يكن غائبا عن كتابات المستشرقين الروس تجاه جبل لبنان والمشرق العربى فى القرن التاسع عشر.

ملاحظات ختامية : الاستشراق الروسى فى عصر العولمة الأميركية

فى مطلع تموز ٢٠٠٢ بدت لى موسكو مدينة أخرى مختلفة تماما عن تلك التى ألفتها فى زيارتى المتكررة إليها فى المرحلة السوفياتية. فبعد أكثر من خمسة عشر عاما على زيارتى الأخيرة لهذه المدينة التى كانت تعتبر عاصمة لنصف العالم طوال أكثر من سبعة عقود بدت الأمور مختلفة تماما. فالقاعدة الصلبة لنظام اشتراكى كان يقود حربا باردة وحروبا ساخنة على المستوى الكونى مع النظام الرأسمالى بدلت وجهها ليتلاءم مع توجهات نظامها السياسى الجديد الذى ما زال يبحث عن موقع له فى قائمة الدول المصنفة بمجموعة الكبار فى عصر العولمة .

وبعيدا عن الحنين إلى الماضى وأيديولوجياته، تبدو روسيا اليوم وكأنها لا تتجاهل هموم العرب فحسب، بل تتجاهل أيضا الكثير من القضايا العالمية الساخنة . فهناك صراع حاد على مستوى بناء الدولة والمجتمع فى روسيا تشارك فيه جميع القوى الحية والفاعلة . والقيادة الروسية الحالية على قناعة تامة بأن الأولوية الآن هى لبناء الداخل الروسى الذى تعرض لهزات عنيفة خلال الخمس عشرة سنة الماضية، بحيث كاد المواطن الروسى أن يفقد ثقته بنفسه، وبدولته، ويعملته الوطنية، وينظامه التعليمى والاقتصادى والسياسى. ليس من شك فى أن جانبا أساسيا من الانهيار كان نتاج التناقضات الداخلية التى أظهرت أن النظام السابق بات عاجزا عن مواجهة التحديات الإقليمية والدولية فى عصر العولمة. وظهرت خلفية المشهد الثقافى الروسى جلية فى النقاشات التى أجريتها مع عدد من المستشرقين الروس الذين التقيتهم مؤخرا، بعد غياب طويل، فى رحاب معهد الاستشراق الروسى فى موسكو صيف ٢٠٠٢ . كان هاجس معرفة الهم الروسى حاضرا بقوة فى الأسئلة التى كنت أوجهها للأصدقاء الروس لمعرفة توقعاتهم حول الدور المرتقب للاستشراق الروسى فى السنوات القليلة القادمة. وكانت بعض الأجوبة مذهلة فى شفافيتها.

فالقاعدة الصلبة للثقافة الروسية ما زالت حاضرة بقوة فى لجم أى منحنى خطر يهدد مصير الشعب الروسى، ويحول روسيا إلى بلد هامشى . وسرعان ما بدأت الأمور

تستقر بعد ضبط المافيات وإعادة دورة الحياة إلى طبيعتها بالجوء إلى قوة الدولة وليس إلى قوة مؤسسات المجتمع المدني .

ما زالت موسكو اليوم واحدة من أجمل العواصم الأوربية. فقد ساهمت المرحلة القيصرية، ومن بعدها السوفياتية، في إرساء قواعد مادية صلبة لمدينة عصرية متميزة. ومن السهل على البورجوازية الروسية الجديدة أن تنطلق بقوة من قاعدة مادية عريضة لتعيد ترتيب البيت الروسى الداخلى . وقد استخدمت تقاليد مجربة عرفت بها البورجوازية الروسية إبان صعودها فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر، واستفادت من تراث البورجوازية الأوربية فى مختلف مراحلها والتي كانت على علاقة وثيقة جدا بها قبل قيام الثورة السوفياتية وما أدخلته من تبدلات جذرية فى المجتمع الروسى القديم . مع ذلك، فالثقافة الروسية مهمشة وعاجزة عن التواصل المثمر مع نول العالم، ومنها الدول العربية.

عرب اليوم فى حالة ذهول وغياب تام عن معاناة الشعب الروسى . فليست هناك متابعة جدية لما يجرى فى هذا البلد الذى كان الأكثر وفاء لهم ودعمًا لقضاياهم المصيرية. كما أن عددا كبيرا من الطلبة العرب فى روسيا تحولوا إلى تجار صغار أكثر منهم طلبة علم ومشاريع باحثين ومتقنين.

ومراكز البحث والتخطيط فى الوطن العربى لا تولى سوى اهتمام محدود جدا بمستقبل روسيا فى عصر العولة والهيمنة الأميركية على النظام العالمى الجديد. والرأسمال العربى شبه غائب تماما عن التوظيف على الساحة الروسية تحت ستار غياب الاستقرار الداخلى، أو مخاطر عودة الاشتراكية إليها. أما الدعم المالى العربى للمستشرقين الروس المهتمين بتراث العرب وثقافتهم فيكاد يكون معدوما . ويواجه هؤلاء مأزقا معيشيا حادا بسبب انخفاض الرواتب بصورة كارثية مع ارتفاع جنونى فى كلفة الحياة الاجتماعية وضرورات العيش الكريم.

نتيجة لكل ذلك، استغلت إسرائيل تلك الأزمات فباتت حاضرة بقوة فى جميع مراكز البحث العلمى ذات الصلة بالشرق الأوسط. ولديها قسم خاص بدراسة إسرائيل

وقضايا الشرق الأوسط داخل معهد الاستشراق القديم. وهو يصدر دراسات جماعية بشكل دورى يستفيد منها عدد كبير من المستشرقين الروس المتعاونين مع إسرائيل. ويقدم لهم الكثير من الإغراء المادى، والرحلات المجانية لزيارة مراكز الأبحاث والإعلام والدعاية فى إسرائيل.

ختاماً، تمر الدراسات العربية فى معاهد الاستشراق الروسية اليوم بأزمة مالية حادة ناجمة عن غياب الدعم الرسمى لتمويل هذا القطاع، وفرض التعليم المدفوع الأجر باستثناء نسبة مئوية ضئيلة من الطلاب الذين يحصلون على منح مالية من الدولة. ومن المتوقع أن يقلص عدد الباحثين والمهتمين بالقضايا العربية بشكل عام، خاصة أولئك الذين أنصفوا العرب فى دراساتهم العلمية. والأنظمة العربية على جارى عاداتها - لا تظهر أى اهتمام بالمراكز العلمية الروسية وغير الروسية - ذات الاهتمام الجدى بالقضايا العربية، والتي تحتضن عشرات المستشرقين الروس الذين لعبوا دوراً كبيراً فى تنوير الشعب الروسى حول تراث العرب وتاريخهم وثقافتهم، وقضاياهم العادلة .

التحاور الروسي العربى فى المجال المعرفى

١ - التحاور المعرفى بين الأمم وشعوبها ينضوى فى حقل معرفة الذات / الآخر، حيث تكون المعرفة، المعلومة، بابا من أبواب إغناء الذات بالآخر، كما يقول العرب: "الإنسان كثير بأخيه" مقابل مقولة "الإنسان ذئب بالنسبة إلى أخيه الإنسان". فى التحاور ينقلب الإنسان ذئبا، حيث يعمد إلى التناكر، إنكار الآخر كذات؛ وينقلب الذئب إلى إنسان عقلانى، متأنس أو متأدب (Humaniste) بقدر ما يعتمد التفافكر، التفكير بذات الآخر، ويعترف به كأخر إنسى.

وهذا التحاور كان الفارابى مثلاً قد وضعه فى مجال التسالم حيث يسود التعارف (Empathie) أو التفافكر؛ وقابله بالتغالب، حيث يحل التناكر - إنكار الآخر، تمهيدا لإلغائه كذات، لتحويله إلى غرض موضوع objet .

وفى خطى الفارابى، هذا الفيلسوف الكبير، المشترك بين العرب والروس، جرى التفريق فى الفلسفة العربية بين الفاعل (الذات: بمعنى أنا Je وSujet)، والقابل (الآخر بمعنى Autre, Objet) وفوق ذلك، أدرك العرب فى مرحلة أنسنة ثقافتهم الإسلامية، مغزى المعاملة بالمعروف، فى حالتى اللقاء والافتراق، فميزوا الأنت (Tu) فى الآخر، الصديق أو الحبيب، من الأنت، المعادى، أو القاتل (Tuant). واعتقدوا أن الناس اثنان: "أخوك فى الدين وأخوك فى الخلق". طبعاً هناك مسلمون فى روسيا إلى جانب الأرثوذكس؛ وهنا أرثوذكس فى المشرق العربى، إلى جانب المسلمين. وهذا يعنى أن التحاور المعرفى بين العرب والروس سيدور فى مجالين متكاملين: المجال الدينى وتعبيراته أو المجال الإنسى وتجلياته الثقافية الأدبية والعلمية.

١١ - شهد القرن العشرون فى مطالعه وخواتمه تحولات مشتركة بين الأمتين الكبيرتين العربية والروسية؛ إذ ولدت الأمة العربية أولا كأسطورة أو صورة قومية خرجت من تفكك السلطنة العثمانية وتشكلات هذه الأمة فى بلدان محتلة تنشد شعوبها التحرر والاستقلال والسيادة، ثم تحول معظمها - ما عدا فلسطين - إلى دول عربية مستقلة، مشاركة فى جامعة عربية، وأمم متحدة. وفى المقابل، تحولت السلطنة العثمانية من إمبرطورية إسلامية خلافية، إلى جمهورية علمانية (حديثه) قابلها بعض المسلمين العرب المتنورين، كالشيخ عبد الحميد بن باديس (فى رسالته إلى كمال أتاتورك) بمشروع تجديد الثقافة الإسلامية ذاتها وتحديثها، وذلك بقدر ما صارت قابلة للتجاوز المعرفى مع الآخر. وساعد على ذلك ما حدث للأمة الروسية نفسها التى انتقلت بعد ١٩١٧ - وربما ساعدت على التحولات الحادثة فى تركيا والمشرق العربى - من نظام قيصرى إلى نظام سوفياتى جمهورى واتحادى وأتذاك اكتشف عرب القرن العشرين فى روسيا الجديدة صديقا وأخا كبيرا فى غير مجال - ليس فقط فى المجال السياسى والأيدىولوجى والنضالى، بل أيضا وخصوصا فى المجال المعرفى، حيث صار الأدب الروسى من مرجعيات الثقافة العربية المعاصرة، وصار أعلامه من أدباء وشعراء يحتلون مكتبات المتأديبين أو المثقفين العرب، ثم صار العلم الروسى التقنى وغير التقنى، من مقومات الدول المستقلة فى المشرق العربى ما عدا بعض بلدان الخليج، الحكومة بعزلة عن شرقها وعصرها الجديد.

١١١ - على إيقاع تلك التحولات الكبرى، نشأ جيلنا فيما بعد الحرب العالمية الثانية، وعاش فى مناخات ما عرف أيدىولوجيا باسم "الحرب الباردة" مما جعل الثقافة العربية تحاور وتصارع فى أن: تحاور الشرق والغرب بوصفها ثقافة خاصة، وتصارع فكريا لتثبيت خصائصها وتبريز هويتها كنوع إنسانى يتعدى فى خصوصياته عموميات الاعتقادات (الأيدىولوجيات) والسياسات (مصالح الدول)، وحتى الديانات (خطابات الجماعات). مع مفارقة بين العرب والروس. إذ كان العرب مشغولين بهويتهم القومية، فيما كان الروس مشغولين بتحولهم المجتمعى (من مجتمع زراعى إلى مجتمع صناعى،

ومن جماعات مستغلة إلى جماعات متحدة ومتضامنة، فيما يتعدى العامل الدينى، الذى حلّ محله العامل الثقافى - الأيديولوجى المعمم بقوة). فشهد المشرق العربى فرقاً (Clivage) بين الدينى والقومى، كما شهد تطابقاً بينهما حيث قيل إن "الإسلام والعروبة" وجهان لهوية واحدة، طبعاً عند المسلمين العرب، أما المسلمون غير العرب فإنهم شأن آخر مثلما هو حال الأرثوذكس غير الروس.

وعليه، لم تعد روسيا السوفياتية بالنسبة إلى العرب كيانا شاملاً مغلقة ومجهولاً يسهل إنكاره، هناك حيث يجب التمازج معه، والتعرف إلى ما هو عليه تاريخياً.

ربما كان ينبغى انتظار تحولات كبرى فى العالم العربى، وفى روسيا السوفياتية نفسها (ما بعد الستالينية) حتى يشهد جيلنا انقلاباً فى التمازج المعرفى بين العرب والروس. فى هذا المجال، تندرج حروب العرب مع إسرائيل والغرب، حروب المقاومة الوطنية والتحرير فى سياق تفاعل النخب العربية - الروسية فى موسكو، وطبع المرحلة الناصرية فى المشرق العربى، حيث أشيع خطأً هنا قولهم: "إذا أمطرت فى موسكو رفعت المظلات الحمراء عندنا"، وحيث ظن الروسى العادى أن "صوت عبد الناصر" هو صوت الجماهير العربية مع أن النخب العربية المتنورة والديموقراطية والليبرالية كانت تعاني الكثير من الاضطهاد والاستبعاد فى بلدانها.

١٧- ما وراء هذه الإسقاطات الفوقية الإيديولوجية والإعلامية وما بعد الناصرية المنتهية عملياً سنة ١٩٦٧، قام تمازج صامت لكنه عميق بين العرب والروس عشناه فى لبنان من موقعنا فى الحزب التقدمى الاشتراكى بقيادة كمال جنبلاط (١٩١٧-١٩٧٧). من هذا الموقع، سنحاول تقديم شهادة معرفية عما جرى عنه ضفاف التفاعل الروسى الكبير بين موسكو وعواصم بعض الدول العربية الفاعلة آنذاك.

يخطئ من يحصر التمازج العربى - الروسى فى نطاق الإيديولوجى والتكنولوجى أو السياسى والاقتصادى على أهمية هذا النطاق الذى كان يرسم بقوة خريطة المصالح العربية - الروسية المشتركة والمتبادلة. فوراء المصالح كانت تنمو، ولو ببطء، معارف تؤثر على شراكات ثقافية عميقة ستدوم أكثر من لعبة المصالح نفسها. ولكن من الخطأ

فصل مصالح الشعوب عن معانيها . فالمصلحة بذاتها معرفة متجسدة والمعرفة هي بدورها مصلحة فكرية عقلية تجسد ما يراه الطرفان صالحا لكل منهما .

فقد كان لموسكو سياسة تحاورية تعارفية متعددة المستويات وكان أبرزها المسكوت عنه عموماً، مستوى الكتب والفنون والآداب والعلوم المتاحة بالعربية وغيرها لجمهور عربى يبحث عن ثقافة جديدة شرقاً وغرباً . وهنا بالتحديد نكتشف مدى أهمية المنح الدراسية المتاحة لجمهور طلابى من شبان وشابات العالم العربى - لا نملك عنه معطيات الإحصائية الكاملة . ولكن ما حدث لنا فى لبنان مثلاً يقدم نموذجاً عينياً صالحاً لتقديم معرفة سوسيولوجية دقيقة . لماذا ؟ لأن المنحة الدراسية كما خبرناها، تنم عن مدى اقتران المعرفة بالمصلحة، بقدر ما تؤثر على انفتاح اجتماعى فى اتجاهين اتجاه المجتمع المانح، الذى يفتح أمام عشرات الألوف من الشبان العرب مجاله الداخلى - حيث يجرى تبادل عميق من البيت إلى الجامعة، إلى السوق والثقافة مروراً بالتفاعل الإنسى الحميم كالزواج وسواه - واتجاه المجتمع الممنوح الذى يخرج من انغلاقه الأيديولوجى، وخصوصاً السياسى - الدينى أو الطائفى فى الحالة اللبنانية، وكذلك من انشطاره الذاتى بين الأنا والآخر، القبيلة والعالم الحديث إلى التفاعل مع الآخر كإنسان متأسن (Humanisé)، وتالياً إلى رحابة التحوار المعرفى حيث تحل الجامعة ، محل الجماعة الاثنية - اللغوية المنغلقة على خصوصيتها اللسانية والدينية (وحتى المذهبية) . وبلا تمييز كان التحوار المعرفى بين العرب والروس يسجل ولادة ثانية (Re-naissance) للتألف العربى - الروسى لم يكتب عنه الكثير، على ما نعلم .

٧ - بالنسبة إلى الحزب التقدمى الاشتراكى الذى شغلت فيه منصب "مفوض التربية والمعارف"، أى الثقافة والعقيدة (١٩٦٨-١٩٧٨) بدأ التحوار المعرفى بمنحة واحدة . كان ذلك فى صيف ١٩٦٨، حين كنت فى مكتب الحزب (زقاق البلاط) إلى جانب كمال جنبلاط الذى كان يستقبل مراجعيه من نوى المصالح (يوم الثلاثاء) كما هو حال التبادل المصلحى فى لبنان بين الزعيم وجمهوره الحميم . يومذاك، سمعت السيد

آفاديس باتاتيان، الأرمني - اللبناني، يهمس في أذن كمال جنبلاط: "الروس أعطوك منحة دراسية عندهم كما أعطوا لصائب سلام وسواه..." طبعا كان هذا الهمس يعنيني أكثر مما كان يعنى رئيس الحزب الذى لم يكن شخصيا فى حاجة إلى منحة. شكر له سببه المحمود. لكنى لم أكتفِ بما سمعت فسألت السيد باتاتيان: "ماذا سنفعل بهذه المنحة الوحيدة؟ لمن سنعطئها، ونحن لدينا جمهور طلابى متعطش؟.. عامذاك (١٩٦٨) كانت الحركة الطلابية اللبنانية فى ذروتها وكان الحزب التقدمى الاشتراكى يجدد بالطلاب شيخوخته السياسية، بعد عشر سنوات من ثورة ١٩٥٨ الوطنية. فقال لى كمال جنبلاط: "شوفوا شو بدكم تعملوا بها المنحة هذا العام وراجعوا الإخوان - أى الروس - مع مسيو باتاتيان". كان المسيو صديقا شخصيا للسفارة الروسية ولكمال جنبلاط. وبعد اتصال مع الملحق الثقافى الروسى فى بيروت، حصلنا على منحتين دراسيتين. وعندما عدت إلى منزل كمال جنبلاط بهذا الصيد الثمين قال لى: "يا عمى لا تزعجوهم (أى الروس) هم عندهم طلابهم أيضا، ونحن عندنا جامعات كثيرة للفقراء وللأغنياء". فقلت له. "سيدي، لكن أبناء الفقراء لا يستطيعون أن يدرسوا على نفقتهم الطب والهندسة وسوى ذلك..." المنحة ليست مجرد هدية، إنها ضرورة، تضحية حقيقية من جانب الشعب الروسى لصالح الشعب اللبنانى. وبعد محاورته تبسّم وقال لى "منحة لإخواننا فى الجبل ومنحة لإخواننا فى الجنوب" وهكذا انطلق مسار "جديد" ومهم جدا للتجاوز المعرفى بيننا وبين إخواننا الروس. هذه الكلمة (إخواننا) كان يستعملها كمال جنبلاط فى مستهل خطبه، وفى أحاديثه فهى جمع أخ - عند العرب - بمعنى (صديق حميم، رفيق صادق، مسؤول مؤتمن). المنحة الدراسية إذاً هى أكثر من مال ومن فرصة تعلم: إنها فرصة جديدة لأنسنة الإنسان لتجاوزه المعرفى مع الآخر؛ فرصة تأخى أو مؤاخاة، وكأن الشعب الروسى قد أخذ على عاتقه تحقيق أحد أبرز شعارات الثورة الفرنسية والإسلام الأول (المؤاخاة بين المسلمين الأوائل فى المدينة).

٧١ - عبر المنح، جرى بناء جسر معرفى بين الجمهور العربى - بلا تمييز - والجمهور الروسى؛ حيث لأول مرة جرى تحاور معرفى متصل من المجتمع الروسى إلى الجامعة. تحاور ميدانى يومى ومديد. ومع الأيام، ارتفع عدد المنح من اثنين إلى قرابة المئة حتى تسعينيات القرن الماضى. إلى ذلك، كانت الكتب الروسية المعربة محليا أو الصادرة عن "دار التقدم" فى موسكو، أو عن المنشورات الروسية باللغات الأجنبية، قد عبرت بدورها جدار الصمت البارد بين شعوب العالم ووجدت طريقها إلى القراءة العربية وتركت أثارا عميقة فى ثقافة العرب عبر القرن العشرين وما زالت حتى اليوم مطلوبة على الرغم من تراجعها فى مصادرها.

بعد عامين، زرت موسكو للمرة الأولى، صيف ١٩٧٠ كان كمال جنبلاط وزيرا للداخلية، وكان السفر ممنوعا إلى موسكو إلا بإذن خاص. هذا المنع كان مطبوعا على جواز السفر اللبنانى فضلا عن بلدان أخرى (منها إسرائيل) وكان بعض اللبنانيين يسافرون إلى موسكو بالواسطة، إما من سوريا وإما من قبرص. الحدث سنة ١٩٧٠، هو إن كمال جنبلاط ألغى هذا الحاجز باعتباره غير قانونى متناف مع دستور لبنان. لكن سفرى إلى موسكو لم يحدث بلا متاعب إذ كان المطلوب إزالة سمة المنع عن جوازى. فاتصل الوزير كمال جنبلاط بمدير الأمن العام (وكان هذا الجهاز لا يزال جزءا من الجهاز المشترك، أى مخابرات الجيش والداخلية، إلخ)، وطلب منه شفها شطب الاتحاد السوفياتى عن لائحة المنع. فوافق السيد جوزف سلامة، مدير الأمن العام آنذاك وأعيد لى الجواز مع الشطب المطلوب، لكن سألت الوزير: "ما الذى سيجعل أمن عام المطار يصدق أن الشطب هو من صنعى، لا من صنع المدير العام؟" قال لى: "يا عمى معك حق!" وجدد الوزير اتصاله بمديره فقال له هذا الأخير: "سيدى، لن أوقع على الشطب إلا بأمر خطى". وسرعان ما قام المستشار القانونى للوزير بتوجيه كتاب إلى المدير العام. وبعد ذلك حصلت المعجزة وسقط جدار منع السفر إلى موسكو.

كانت المناسبة مؤتمرا للشبيبة العالمية بمناسبة الذكرى المئوية لميلاد لينين، الحدث فى نظرى كان المؤتمر نفسه وليس الذكرى مع تقديرنا لصاحبها. بعد إنزالنا فى فندق الشبيبة فى موسكو، أتيحت لنا فرصة التماور والتعارف مع أوف الشبان من روسيا نفسها ومن معظم بلدان العالم. بهذا المعنى، كانت الأنسنة الروسية الأممية، سبابة لكل مظاهر العولة الغربية. بل كانت ولا تزال فى نظرننا مدخلا إلى عولة أكثر إنسانية، فالموضوع الإنسان هو لا السلعة. تحدثت فى ذلك المؤتمر الكبير عن التماور المعرفى بين الشبيبة العربية وشبيبات العالم الديموقراطى الجديد...

عالم المساواة والتكافؤ والتشارك فى المصلحة والمعرفة والمصير. وبعد موسكو، زرنا لينينغراد، هذه المدينة الرائعة بذاتها، مهما تغير اسمها (بتروغراد، حاليا)، فليست للروعة اسم آخر سوى الروعة ذاتها، وماذا يهم المدينة ونهرها ومتحفها (ارميتاج) ما يقوله عنها آخرون؟ وماذا يهم شهداء التاريخ الذين أعادوا لروسيا كرامتها، وصارت أرضها هويتهم الأخيرة؟ فى خليج فنلندا، كانت الموسيقى الروسية الرائعة كافية لتطير الأوف من البجع وكانت ثقافة إخواننا الروس كبيرة وكافية لجعل أوف الأشرة تبحر فى محيطات الثقافة العربية، قبل تصحرها الراهن.

VII - بعد اغتيال كمال جنبلاط (١٩٧٧) أتيحت لى الفرصة الثانية لزيارة موسكو، وقضاء شهر فى كنف البحر الأسود (سوتشى) حيث عولجت واستمتعت ليليا بأفلام روسية مختارة، وحظيت بعناية طبية ومعرفية لم أكن أتخيلها من قبل، وهذا ما جعلنى أزداد إيمانا بمقولة أجدادنا العرب. "الإنسان كثير بإخوانه" فحين يتقدم الإنسان فيها لا بد أن يتراجع ذنبه - وإن ظلّ كلانا ذئبا" كما قال البحترى. زرنا بعد سوتشى مدينة خاركوف وسواها من المدن التى كان طلابنا الممنوحون يتلقون العلم فيها على حساب الشعب الروسى الصديق. وقضينا (ابنى وأنا) بضعة أيام فى موسكو زرنا حدائقها ومخازنها وكرمنا بسهرة مذهلة فى "مسرح البولشوى" ولما تنتهى الرحلة. إذ ازدادت وثوقا العلاقة التماورية بين العرب والروس، فصرنا أقرباء - هذا روسى أمه عربية وهذا عربى أمه روسية، بصرف النظر عن إسلام هذا وأرثوذكسية ذاك. إنها الأنسنة

الكبرى، ولم تتح لى سوى فرصة أخيرة لزيارة موسكو سنة ١٩٨٧، لمناسبة الاحتفاء
بذكرى صدور (البرافدا) فهل كانت الحقيقة فى مكان آخر؟

سوسيولوجيا، أرى أن نتاج هذا التماور المعرفى بين العرب والروس يتعدى من
بعيد مراحل التكنولوجيا والإيديولوجيا والمنح والزيارات والوقود والمؤتمرات - على
أهميتها - إلى مرحلة حاسمة فى تاريخ الإنسانية: أنسنة العلاقات العربية الروسية مع
هذه الألف من العائلات العربية - الروسية أو الروسية - العربية؛ حيث ولد لنا ولكم
جيل جديد: روسى - عربى بنفس واحدة لكن بلسانين، بهوية إنسانية مشتركة حيث
الإسلام والأرثوذكس - مثلاً - بابان من أبواب التأخى؛ وحيث المولود الجديد يستحق
عناء البحث فى معنى هوية التحابب والتسالم التى تجاوزت؛ هوية القتل بمعرفة الآخر
والاعتراف به كما هو.

روسيا والعالم العربى

يسيران للقاء بعضهما البعض

فى مطلع آب ٢٠٠٣ أثناء وجوده فى زيارة رسمية إلى ماليزيا أطلق الرئيس فلاديمير بوتين انضمام الفدرالية الروسية لنشاط منظمة المؤتمر الإسلامى كمراقب فى المرحلة الأولى. وقد لاقت هذه المبادرة استحسانا كبيرا فى بلادنا. ولكن أصواتا معارضة ترددت بشكل متواز. إن معظم سكان روسيا يعتبرون أنفسهم بنسب متفاوتة ممثلين للحضارة الأرثوذكسية أى للمسيحية (رغم أن عدد المؤمنين وفقا للإحصاءات الاجتماعية لا يتجاوز الـ ٣-٤ بالمئة) وعلى الرغم من أن بطريرك روسيا قد حيا هذه المبادرة فإن قسما من الأصوليين الأرثوذكسيين لم يجد فيها ما يسترعى الاهتمام باستعمال التعبير الأدبى. وظهر بعض المشككين الذين يمكن تقسيمهم إلى معسكرين رئيسيين وإذا كان أنصار المعسكر الأول يقولون إننا بغنى عن هذا الامر وخصوصا لأن روسيا دولة علمانية ولا يليق بها الانضمام إلى منظمة دولية مبنية على أسس دينية فإن أنصار المعسكر الثانى يؤكدون أن حظوظ التفاهم العريض مع المنظمة المذكورة وبكلمة أوضح مع العالم الإسلامى ليست كبيرة طالما بقيت المشكلة الشيشانية. زد عليه أن المجتمع الإسلامى لم يغفر لنا تلك الأخطاء التى خلفها دخول الجيوش السوفياتية إلى أفغانستان.

ولقد أوضح فلاديمير بوتين مرات عديدة أنه يقوم بهذه المبادرة حفاظا على مصالح ٢٠ مليونا من المسلمين الروس الذين لهم كل الحق بأن يشعروا بأنهم جزء لا يتجزأ من الأمة الإسلامية التى يبلغ تعدادها قرابة المليار والنصف من البشر

وأن يتواصلوا مع إخوانهم فى الدين. فى روسيا الجديدة والديموقراطية لم تعد حرية المعتقد والعبادة حبر على ورق. وبعد عقود كان الدين خلالها محاربا من الدولة بدأ عصر النهضة الجينية إذا جاز التعبير. ومما يطبع هذه المرحلة أن عدد المساجد فى روسيا قد تضاعف عشر مرات خلال الـ ١٥ سنة الأخيرة.

ومن المعروف أيضا أن روسيا كدولة تواصلت وتفاعلت مع العالم الإسلامى بعلاقات طبيعية تقليدية. وخلال القرن العشرين قدمت روسيا الدعم للعديد من الدول الإسلامية فى نضالها من أجل الاستقلال الوطنى وقد ساعدت تلك الدول عمليا فى تأسيس القاعدة الصناعية والبنى التحتية الاجتماعية. وفى مصر وأندونيسيا فى اليمن وأفغانستان وفى العديد من البلدان يوجد عدد لا يستهان به من معالم ودلائل التعاون الروسى. وحتى يومنا هذا لا ينفك مواطنو بنغلادش وتركيا وسوريا ولبنان وغيرها من بلاد المسلمين يعربون عن شكرهم لموسكو على معونتها أثناء نضالهم من أجل السيادة وبناء حكوماتهم الوطنية.

فى أيلول سبتمبر ٢٠٠٣ تمت زيارة ولى العهد السعودى الأمير عبد الله الذى يعتبر فعليا حاكم البلاد إلى موسكو ويلعب الموقف السعودى بعدا رئيسا فى العالم الإسلامى. فالإسلام نشأ فى أرض المملكة الحالية وهنا توجد أيضا العتبات المقدسة لعموم المسلمين مكة المكرمة والمدينة المنورة. ولقد كان للنقاشات المعمقة بين الأمير عبد الله والرئيس بوتين أهمية بالغة حتى على صعيد التوجه العام للتقارب بين روسيا والدول الإسلامية الأخرى. والجدير بالذكر أن السعودية استبقت الزيارة بالإعراب عن تحيتها لنوايا روسيا توسيع التعاون مع منظمة المؤتمر الإسلامى الأمر الذى اعتبر إشارة مهمة لجميع الدول الإسلامية.

وهكذا بادرت الحكومة الماليزية فى تشرين الأول ٢٠٠٣ بدعوة الرئيس بوتين للمشاركة فى القمة العاشرة لرؤساء دول منظمة العالم الإسلامى التى عقدت فى كولامبور. وللمرة الأولى بتاريخ هذه المنظمة (التي تأسست عام ١٩٦٩ وتجمع الآن ٥٧ دولة. يحضر رئيس روسى مع وفد رفيع المستوى افتتاح أعمال القمة الإسلامية. ولم

يقتصر الأمر على حضوره بل ألقى كلمة لاقت ترحيبا طيبا من رؤساء الدول الإسلامية. ولقد قوطعت كلمة الرئيس الروسى التى امتدت لسبع دقائق أربع مرات بالتصفيق وانتهت بعاصفة من التصفيق الحار والهتاف. وأنا لا أنقل هذه الواقعة عن أحد بل كنت شاهدا موجودا فى المبنى الرائع لقصر المؤتمرات فى بوتراجايا (العاصمة الإدارية لماليزيا) ورأيت أيضا ريدود فعل بسطاء الماليزيين الذين توافدوا بالآلاف لإلقاء التحية. وقد لاقت أكبر استحسان الكلمات التالية فى خطابه: "إن تعاوننا فى إطار منظمة المؤتمر الإسلامى يمكنها فى هذه الأيام أن تصبح عنصرا مهماً لأجل عالم آمن وعادل".

هذا التعاون قادر أن يؤمن الأساس لحل الكثير من المشاكل الدولية والمحلية بطريقة بعيدة عن النزاع.

إن تضافر قدراتنا المالية والتكنولوجية وكوادرنا يمكن أن تصبح عاملا حقيقيا فى السياسة العالمية وبداية لاختراق العديد من اتجاهات الاقتصاد العالمى.

ولقد أصدرت القمة قرارا خاصا تثمن فيه عاليا سعى الفدرالية الروسية لتوسيع التعاون مع هذه المنظمة الإسلامية الدولية إن سعى روسيا المعاصرة إلى تطوير العلاقات مع الدول الإسلامية هو استمرار لتقاليد التعاون المثمر والاحترام المتبادل.

ما من شك أن التقارب بين روسيا والعالم الإسلامى سيؤثر إيجابيا على العلاقات السياسية والاقتصادية والثقافية وغيرها. وبإمكاننا أن نورد كما هائلا من الأمثلة على هذا الأمر بدءا بالمغرب والسعودية وانتهاء باندونيسيا وماليزيا. وحاليا، أصبح واضحا أن مبادرة الرئيس بوتين لم تكن فقط تصرفا لائقا فى العلاقات مع العالم الإسلامى بل قرارا استراتيجيا ثاقبا وبعيد النظر.

إن كوكبنا أحوج ما يكون اليوم إلى السلام والأمن والاستقرار. ولم يصطدم العالم أبدا بمثل هذه الكمية من التحديات الجديدة والشمولية كما يصطدم بها فى

المرحلة الراهنة ويعتبر الإرهاب العالمى من أخطر الأمراض التى يعانى منها المجتمع. والمخيف أن عدواه تنتشر فى الأرض وتقضى على طبقات الأبرياء بشكل متزايد. يضاف إلى هذا تسعير النزاعات القومية والدينية التى تهدد حياة البشرية كلها. وتستمر المحاولات لاستدراج المجتمع الدولى إلى هذا النزاع المصطنع فى الغرب والشرق على حد سواء.

هناك من يستتر بالشعارات الدينية ويقوم عمليا بالعدوان المسلح على إخوانه وحلفائه ويحارب السلطات الشرعية ويروج الأفكار التقسيمية ويحارب الإرهاب.

وهناك آخرون يستغلون الوضع لمصالحهم الخاصة ويستعملونه كأداة للضغط السياسى وللتحقيق الدولى المطلق. ونحن نواجه مثالا متشابها: على هذا الموقف عندنا فى روسيا فى جمهورية الشيشان. وفى السنوات الأخيرة ظهرت توجهات واضحة المعالم لتسوية الأوضاع وأجرى استفتاء أقرّ الدستور خلاله لهذا الجزء من الفدرالية الروسية وأجريت انتخابات رئاسية وبدأت الحياة تعود لمسارها الطبيعى ورقمت المدارس والمستشفيات والمصانع. لقد تعب الناس من الحرب وأصبح الاستقرار حلمهم المنشود حيث تم افتتاح محلات جديدة وأقيمت أماكن للتسلية وازدحمت الشوارع. الملاحظ أن هذا الأمر لاقى تفهما فى العالم الإسلامى وقد استقبل الرئيس المنتخب قانونيا أحمد قادريوف فى ٩ كانون الثانى ٢٠٠٤ فى السعودية على أعلى المستويات ويشارك العديد من الدول الإسلامية فى صندوق خاص لليونسكو لإعادة بناء التعليم فى الشيشان.

وقد زار وفد "الهلل الأحمر" القادم من الإمارات العربية المتحدة مدينة جروزنى فى أيار ٢٠٠٤ لمناقشة مواضيع محددة تتعلق بالمساعدات الإنسانية لإعادة إعمار الشيشان. ويمكن المتابعة إلى ما لا نهاية وتحاول العصابات الإرهابية المتبقية هناك بشكل مستميت أن توقف الإرادة البادنة كل المعضلة الشيشانية. وفى التاسع من أيار تم اغتيال رئيس جمهورية الشيشان أحمد قادريوف. وقد أكد الرئيس بوتين الذى زار

الجمهورية فى الحادى عشر من أيار أن عملية إعادة إحياء الاقتصاد والبيئة الاجتماعية للشيشيان يجب أن تسرع وهذا أفضل رد على جرائم الإرهابيين.

ولأجل التوصل لنتائج إيجابية فى الحرب على الإرهاب العالمى ينبغى بالإضافة إلى القضاء على المجرمين التركيز بشدة على تعاون الثقافات والحضارات المختلفة على قاعدة الاحترام المتبادل لأنه بدون التعاون المثمر بين الأديان والثقافات لا يمكن التغلب على التعب والكراهية اللذين يولدان الحروب. وإلى جانب الإجراءات المتخذة لمواجهة التطرف والعداء للإنسانية من الضرورى خلق منظومة لتربية التسامح لأن الإرهاب لا يجب أن يساوى بدين ما أو ثقافة ما أو بطريقة تفكير معينة. كما أن هناك انطبعا سائدا بأن القرن العشرين المتخم بالصدمات الدموية كان شاهدا لحربين مدمرتين وقد لقن البشرية دروسا عديدة ويخيل إلينا أن العبر المناسبة سيمصار إلى استخلاصها والمعروف أن الحرب العالمية الأولى أدت إلى تعاظم حركة السلام وحتى إلى توقيع ميثاق بريان كيلوغ (اسما وزيرى الخارجية الفرنسية والأميريكية) والذي كانت فحواه الأساسية استبعاد الحرب من حياة المجتمع.

أما فى الحرب العالمية الثانية التى انتشرت فيها أسلحة الدمار الشامل (النوى، الكيماوى والبكتريولوجى) اتخذت جهود هائلة ليس فقط لتحديد مجال استعمال وتجارب هذه الأسلحة لكن لمنع استعمالها كليا.

إن خطر دمار كوكبنا يزداد ليس فقط بسبب تراكم أسلحة الدمار الشامل وليس فقط بسبب مخاطر التدخل المتعاظم للإنسان فى البيئة ولكن بسبب الازدياد المتسارع للمشاكل الشمولية التى تواجهها شعوب الأرض حالياً. إن عجزنا عن حل هذه المشاكل، يؤدى إلى تعقيدات واضحة فى العلاقات الحضارية النبية. ولقد أصبح الإرهاب الجماعى أخطر نتيجة فى القرن الواحد والعشرين وهو يسبب ضحايا كثيرة من الأبرياء. وإذا ما بقيت هذه النزعات واستمرت فإن استعمال الإرهابيين للأسلحة الكيماوية أو البكتريولوجية هو مسألة وقت فقط. هذا مع اتفاق معظم الباحثين على أن الاحتكاك الحضارى الرئيس ينشأ بين المسيحية والإسلام (فى الدوائر المحافظة يسود

رأى مفاده أن المسلمين وإن لم يكونوا إرهابيين فإن معظم الإرهابيين مسلمون.)
وبكلمة أدق بين الغرب والعالم الإسلامى.

إن أحداث ١١ أيلول ٢٠٠١ المخيفة هزّت أميركا والهجمات الرهيبة فى جزيرة
بالي فى ١٢ تشرين الأول ٢٠٠٢ قد هزت آسيا وكذلك تفجير القطارات فى مدريد
(١١ آذار ٢٠٠٤) قد أرعبت أوروبا. وللأسف فإن هذه الهزات تصبح أكثر فأكثر فيما
يزداد عدد الدول التى تعانى من الإرهاب كل يوم. ومن ضمنها روسيا، والمغرب،
وتركيا، والسعودية وغيرها.

توجد مجموعات ثلاث من الأسباب تجعل هذا الانهيار الحضارى خطيرا جدا إلى
حد يخشى معه العديدون أن يصبح السيناريو الذى تحدث عنه المفكر السياسى
الأميركى هامنغتون حقيقة واقعية.

أولا: إن اتساع الهوة بين الفقراء والأغنياء فى الأرض تعمق التقسيم فى المجتمع
الدولى.

ثانيا: لقد ازدادت حدة الخلافات القديمة فيما نشأت نزاعات جديدة على خطوط
التماس بين الحضارات المختلفة. والحديث يجرى هنا بالدرجة الأولى عما بدأ فى أيلول
٢٠٠٠ من أحداث الانتفاضة الفلسطينية وحرب العراق وتفاقم الوضع فى أفغانستان
وباكستان وحول مشكلة كشمير.

ثالثا: إن ازدياد الأمزجة التطرفية والحركات الأصولية يخلق تربة خصبة للنزاعات
واستفحالها. وبكلمة أخرى إن الأصوليين على اختلاف مشاريعهم وأنواعهم قادرون
على استدراج العالم لصدام الحضارات.

إن مستقبل البشرية لا يمكن الحفاظ عليه بوسائل المجابهة والتناقض بل على
قاعدة تعميق الحوار وتوسيع التعاون المشترك والإسلام هو دين يعتنقه أبناء العديد من
شعوب بلادنا الروسية. وخلال عقود طويلة يؤدى المسلمون دورهم الفعال فى إغناء
التقاليد الثقافية والروحية لروسيا وفى توطيد مقاصد الوفاق القومى والتسامح الدينى.

إن علاقات الصداقة هذه والاحترام المتبادل مدعاة فخر لنا وإنجاز للجميع نبغى الحفاظ عليه بشتى الوسائل.

وحده التعاون المثمر للديانات المختلفة وبالأخص الإسلام والأرثوذكسية الغنية والتي يعترف الجميع بدورها وإبداعاتها في الحضارة البشرية. وإن تضافر جهود المسلمين والأرثوذكسيين كان في روسيا دائماً مؤسسة تقليدية لاستقرار المجتمع.

وإننى أود التنويه بشكل خاص أن تاريخ روسيا بمجمله يعتبر مثالا ساطعا لتعايش الأديان لا بل لتعاونها المثمر والجميل إن الكنيسة الروسية تقود حوارا بناء مع مسلمى إيران أندونيسيا، البحرين، الإمارات، تركيا، والكثير غيرها من البلدان واستجابة لمبادراتها الكنسية تم إنشاء هيئة اتحاد الدول المستقلة التى تمثل مصالح غالبية المؤمنين من مواطنى جمهوريات الاتحاد السوفياتى السابق. ونشير فى هذا المجال إلى الحوار الذى بدأ منذ سبع سنوات بين الكنيسة الروسية والمسلمين فى إيران وهذا الحوار فى تطور مستمر وخلال هذه الفترة فإن التحديات التى برزت فى وجه هذا الحوار بين الأديان لم تفسد العلاقات بين الزعماء الروحيين فى البلدين بل دفعتهم لتسريع وتيرة علاقاتهم. وهذه الحقيقة تأكدت فى نهاية نيسان ٢٠٠٤ ضمن إطار اجتماع اللجنة الروسية الإيرانية المشتركة لحوار الإسلام والأرثوذكسية التى شارك فيها وفد من رجال الدين الإيرانيين برئاسة مدير هيئة الثقافة والعلاقات الإسلامية آية الله محمود محمدى عراقى. وحده الحوار البناء المبني على المساواة والاحترام المتبادل بين الأديان والثقافات والحضارات على المستوى القومى والعالمى قادر أن يعطى نتائج إيجابية لتخطى النزاعات دون إجبار أحد الأطراف على قبول نمط وحيد من الثقافة وفهم الوجود. وقد أكد الطرفان أنه وبمواجهة فعالة ضد الإرهاب من الضرورى تخطى تلك الظواهر التى تولده كالفقر والظلم الاجتماعى والجريمة والفساد والعدائية والعصبية. وقد أدان اللقاء سوء استعمال الدين لتبرير العمليات الإرهابية والعنف بحق الأبرياء.

ومن البدهى أن العلاقات الطيبة مع العالم الإسلامى والتي تسعى لتطويرها لن تكون على حساب أصدقائنا وشركائنا الغربيين. إن النسر الروسى ذا الرأسين المرسوم على شعارنا ينظر إلى الشرق وإلى الغرب فى نفس الوقت. وفى عالمنا المتعدد والمتنوع حديث يسعى المتطرفون لجرنا إلى الصراع المسمى صراع الحضارات تصبح مهمة منع التقسيم الدينى الحضارى للعالم أولوية قصوى. وروسيا التى تواجدت ولمئات السنين فى نقطة التقاء الحضارتين المسيحية والإسلامية والتى تطورت كدولة متعددة الطوائف والأديان قادرة أن تصبح حلقة وصل بين الشرق والغرب. وكونها دولة عظمى فى أوراسيا فإن بلادنا تستطيع أن تلعب دورا ذا أهمية تاريخية حقيقية.

أما العالم الروسى العظيم ميندلييف الذى اخترع جدول العناصر الكيميائية الشهير وانطلاقا من فهمه للفوارق المبدئية فى المفاهيم بين أوروبا وآسيا كان يؤمن أن الدور التاريخى لروسيا يكمن فى التوفيق بين مصالح القارتين الكبيرتين ولم يكن يدعم وجهة نظره بالحديث عن تمير للشعب الروسى أو تفوق الأرثوذكسية على باقى الأديان بل على الخصائص الجيوسياسية للدولة الروسية (المساحة الهائلة على سبيل المثال وغناها بالموارد الطبيعية).

ويعتبر العديد من المحللين السياسيين أن التباعد المتزايد بين الغرب والعالم الإسلامى والذى يتجلى بوتيرة أقوى فى الآونة الأخيرة يشكل خطرا كبيرا على بقاء البشرية. فى مثل هذه الظروف فإن روسيا المنفتحة على أوروبا وآسيا والمستوعبة عضويا العنصرين المسيحى والإسلامى تستطيع لعب دور ما يمكن تسميته حلقة الوصل بين الغرب والعالم الإسلامى. ولعمري فإن أحد الرؤساء المسلمين استعمل عبارة موفقة مفادها: "إن الفدرالية الروسية قادرة على أن تكون ناشطة بناء لتحقيق حوار حقيقى بين الحضارات".

الفصل السادس

ثقافات العالم وعولمة الثقافة

العولمة ومستقبل الحضارات غير الغربية

بالرغم من كل تنوع المقاربات في النظرية المعاصرة للثقافة ثمة تصوران اثنان غالباً ما يعتبران قطبين متناقضين لطيف تتموضع فيه كل القياسات الفكرية الأخرى. والمقصود هو المقاربة "عالم - منظومة" والمقاربة الحضارية الاستثنائية. وسنحاول في مقالنا هذا أن نبين خطأ وضع إحدهما في مواجهة الأخرى إذ نعتقد أنه عندما نتخلى عن مثل هذه المواجهة يتضح أكثر جوهر العمليات الجارية في عالمنا المعاصر.

إن مفهوم "عالم - اقتصاد" ومفهوم "عالم - إمبراطورية" اثنان من المفاهيم الأساسية في جعبة مصطلحات أنصار المقاربة "العالم - منظومة" وقد استنبطهما مؤسس هذه المقاربة إ. فاليرستين. ومن الجدير بالملاحظة أن فاليرستين يرى في كل من شعبتى هذا التفرع بديلاً للأخرى، لا مرحلتين من مراحل التطور الاجتماعى. وهكذا نرى أن "العالم - المنظومة" يتضمن عنصراً من عناصر الاستثنائية (الخصوصية). وفي الوقت نفسه فإن اعتبار عالم - إمبراطورية كبديل "للعالم - اقتصاد" لا يبدو مثمراً، إذ إن الأبعاد الثقافية في هذه المنظومات تظل في هذه الحالة غير مأخوذة بالاعتبار كما ينبغي. وعلى سبيل المثال نرى في منظومة "ما بين المدن" الإغريقية التقليدية (من نمط "العالم - اقتصاد" حسب فاليرستين) أن العلاقات الاقتصادية كانت تلعب، بالطبع، دوراً ما، لكن غيرها من العلاقات لم تكن أقل أهمية. ولنشر هنا إلى أن ذاك المعيار الذى كان يستوجب توقف الحروب بين المدن أثناء الألعاب الأولمبية، مكن الناس من الحركة بأمان، وهذا يعنى حركة كميات هائلة من الطاقة والأشياء والمعلومات ضمن حدود مساحة كبيرة. ومن حيث المبدأ يمكن أن ينطبق هذا القول أيضاً على أهمية شبكة الاتصال بين المجتمعات في أوروبا القرون

الوسطى. ومن اللافت للنظر أن بعض عناصر المنظومتين المعنيتين فى كلتا الحالتين يمكن اعتبارهما كأجزاء مكونة "لعالم - اقتصاد" أكثر اتساعاً من هذه المنظومات. ومن ناحية أخرى فإن الأجزاء المكونة لشبكات الاتصال لم تكن كلها متكاملة اقتصادياً. وهذا يبين أن "عالم - اقتصاد" لم يكن النمط الوحيد الممكن لشبكات الاتصال بين المجتمعات اللامركزية سياسياً. وفى الحالتين نحن عملياً أمام حضارات لا مركزية سياسياً شكلت بديلاً أكثر فعالية "لعالم - إمبراطوريات" وذلك على مدى الجزء الأكبر من تاريخ البشرية فى الألفيات الأخيرة.

يفترض فاليرستين أنه فى عصر المجتمعات المعقدة يجب أن ننظر إلى "عالم - اقتصاد" و "عالم - إمبراطورية" دون غيرهما بمثابة وحدة - بمعنى عنصر - التطور الاجتماعى (المنظومات التاريخية - أى الوحدات الكبرى للتطور الاجتماعى حسب فاليرستين". لكننا نعتقد أن الحضارات المركزية سياسياً، واللامركزية سياسياً، يجب اعتبارها "منظومات تاريخية". ومن الضرورى تأكيد مرة أخرى أهمية البعد الثقافى لهذه المنظومات. ومما لا شك فيه أن تبادل البضائع التى تضمن الحياة (bulk goods) حسب تعبير فاليرستين. اتصفت بأهمية كبيرة بالنسبة إلى تشكلها وأدائها وظائفها.

لكن تبادل المعلومات (الإعلام) الثقافية كان أيضاً على قدر استثنائى من الأهمية. وعلى سبيل المثال لم يكن بالإمكان أن تتطور العلوم تطوراً ناجحاً فى اليونان القديمة وأوروبا العصور الوسطى إلا بفضل تبادل المعلومات المكثف بين الجماعات الداخلة فى قوام مختلف أنظمة الحكم (الدول) ومن المعلوم أن تطور العلوم فى أوروبا مارس تأثيراً فائق الأهمية على تطور "عالم - منظومة" الحديث .

ومن وجهة نظرنا فإن أخذ طابع الثقافة العام ونمطها بالاعتبار أمر ضرورى بالمطلق لفهم سبل تطور وتحول هذا المجتمع أو ذاك. ونرى أيضاً أن من الخطأ قصر عملية العولمة على جانبها الاقتصادى، أى إقامة "اقتصاد سوق فوق قومى" وعلى الجانب السياسى الناجم عن ذلك، أى التشديد فى كل موضع على ديمقراطية التعددية

الحزبية (كما يفعل العلماء الأوروبيون والأمريكان أحياناً كثيرة فى كتاباتهم). وفضلاً عن ذلك فإن وضع الجانب الثقافى للعولة بالحسبان يتيح لنا إلقاء نظرة متمعنة على آفاق هذه العولة فى المجالين الاقتصادى والسياسى أيضاً. كما أننا نرى أن المقاربة الحضارية توفر إمكانات واسعة لهذا الجانب. وكما ذكرنا آنفاً، سنحاول تبيان أن لا تناقض مستعصياً بين الموقفين، أى "عالم - منظومة" و "الحضارى" بل إنهما يكملان أحدهما الآخر.

ومنذ القرن الثامن عشر صاغ رجالات عصر التنوير الفرنسيون (ميرابو، مونتسكيو، هولباخ، كوندوسيه) والاسكوتلانديون (فيرهيوسن، ميلار، وسميث) فكرة الحضارة كمرحلة تقدمية عليا فى عملية التطور التى تعنى لهم عملية جارية فى خط واحد. وكان تناولهم لهذا الموضوع يفتقر إلى التضمينات /الدلالات/ المكانية رغم تأكيدهم أن مرحلة الحضارة حتى هذه اللحظة لم يتم بلوغها إلا فى أوربا ومستعمرات الهجرة وافترضهم أن هذه المرحلة يمكن ، من حيث المبدأ، أن تبلغها شعوب العالم الأخرى. وعند دراسة الحضارة فى هذه المرحلة كان الاهتمام ينصب بشكل رئيس على الجانب الروحى من جوانب الوجود البشرى، وكان ظهور الحضارة يعتبر نتيجة لصالح طبيعة الإنسان وسمو مستوى أخلاقياته ورقى الشاعر الاجتماعية عنده، وتبعية من تبعات "التقدم" فى نهاية المطاف. ومن هنا نجم مفهوم مؤسسات المجتمع المدنى الاجتماعية - السياسية والاقتصادية كمؤسسات تختص بها الشعوب "المتحضرة" تحديداً.

وفيما بعد غدت "المقاربة الحضارية" أكثر تنوعاً. ويقول لوسيان فيفر إن النصف الثانى من القرن التاسع عشر شهد حدوث افتراق بين تصورين للحضارة؛ تصور علمى وآخر براغماتى. ووصل أحد هذين التصورين فى نهاية المطاف إلى استنتاج مفاده أن أية مجموعة بشرية تمتلك حضارتها بغض النظر عن وسائل تأثيرها المادى والفكرى على العالم المحيط. أما التصور الآخر الذى بات قديماً الآن، فيقول بحضارة راقية تحملها وتنتشرها الشعوب البيضاء فى أوربا الغربية وأمريكا الشمالية... (فيفر

١٩٩١/١٩٣٠: ٢٨٠ - ٢٨١)؛ وهكذا ترسخت إلى جانب المقاربة السابقة، المراحلية، مقاربة مكانية من هذا المفهوم، أى فكرة الحضارات. وهذه النظرة لم تفترض قيام صلة مباشرة بين مفهوم الحضارة ومراحل معينة من التطور (علما بأنها تعود بجذورها إلى القرن التاسع عشر أيضا - إلى أفكار فيكو وفولتير وهيردر).

وفى مثل هذا السياق كان التشديد على الطبيعة الروحية لظاهرة الحضارة بمزيد من القوة بحيث إنه تجلى بكل وضوح فى مؤلفات أصحاب أولى نظريات "الحضارات المحلية" (ريوكيرت وشبنغلر فى ألمانيا، وبوكل فى بريطانيا، وأنصار السلافية: خوميماكوف وكرييفسكى وإكساكوف وفى أعمال تشاداييف ودانيلوفسكى فى روسيا). ولقد رسم هؤلاء حدود الحضارات المحلية انطلاقاً من الانتماء الدينى وصفات الذهنية "النمط الثقافى - التاريخى" ... إلخ عند سكان إقليم واسع ما. وتطور هذا التقليد فيما بعد على يدى توينبى والعديد من منظرى المقاربة الحضارية.

وشهد القرن العشرون، فى إطار المقاربة الحضارية، ظهور اتجاه جديد يكمن جوهره تحديدا فى السعى للجمع بين الجانب العولى والجانب المحلى، أى تبيان الصلة فى تعاقب أنماط الثقافة والروحانية الإنسانية على نطاق عالمى من جهة، والحضارات المحلية من جهة أخرى. وكان ياسبيرز وايزنشتادت أبرز من مثل هذا التقليد. وموقفنا نحن ينطلق من هذا التقليد.

بدءا من حقبة "الثورة النيوليتية" على أقل تقدير، وحتى عصر الفتوحات الجغرافية الكبرى، تزايدت الفروقات بين مختلف مناطق كوكبنا، وغلبت النزعات التمايزية على النزعات العولمية. أما النتائج التى تحققت على طريق العولمة فى زمن مبكر - زمن انتشار منجزات واكتشافات الثورة النيوليتية، والعصر الهليني، والإمبراطورية الرومانية، والهجرات الكبرى، وغزوات العرب والمغول، والحملات الصليبية. إلخ - فقد كانت محدودة ومؤقتة ونكوصية، بل إنها لم تمس أبدا مناطق عديدة من العالم.

ومع عصر الاكتشافات الجغرافية الكبرى بدأت مرحلة مهمة جدا فى تاريخ كل الحضارات المحلية. يقول ياسبيرز (١٩٩١، ٢٠، ١٦٩) إن الأوربيين كانوا أول من جعل

وحدة العالم أمراً مدركاً، والتواصل منتظماً ومديداً ومأموناً". واعتباراً من هذا التاريخ غدا العالم بأسره عملياً منخرطاً في سيرورات التفاعل بين الحضارات في مجالات متنوعة جداً. ولقد تضاعفت مرات عديدة قوة تأثير هذه السيرورات على كافة المجتمعات المشاركة فيها بلا استثناء. إن الصفة التي وسمت الرأسمالية وليدة هذه المرحلة، أى السعى لتسوية الفروقات بين الثقافات، قد سرعت سير العمليات المذكورة. وأسفر ذلك عن تسارع حاد لعملية تغيير خارطة كوكبنا الحضارية نتيجة لتقلص عدد الحضارات بفعل امتصاص بعضها البعض الآخر. ومنذ ذلك الحين نادراً ما ظهرت حضارات جديدة. وظهورها كان حصراً نتيجة تركيب أصول الحضارات الأعرق (كحضارة أمريكا اللاتينية مثلاً).

وهكذا يمكننا أن نتصور العولمة كعملية نشوء وتكون لحضارة كونية (إنسانية عامة) بنتيجة تفاعل مديد متعدد الاتجاهات بين الحضارات. وعلى العموم، فإن تاريخ البشرية، إذا أخذناه من زاوية نظر معينة، هو عملية تدرجية وبطيئة (حتى العصر الجديد) لظهور الحضارة الكونية كأساس مشترك لوجود الحضارات المحلية. وسيكون من الخطأ تصور البشرية، فى أية مرحلة من مراحلها التاريخية، كمجموع بسيط لبعض الثقافات، أو حتى لبعض الحضارات.

غير أن ظهور الحضارة الكونية لا يعنى بشكل من الأشكال اختفاء الحضارات المحلية. وفضلاً عن ذلك فإن وجود هذه الحضارات هو ضمان تنوع البشرية تنوعاً ثقافياً - اجتماعياً، ضرورياً لها بوصفها كلاً لا يتجزأ. وهذه الضرورة ليست أقل من ضرورة التنوع الداخلى لكل حضارة على حدة (أهمية هذا التنوع الداخلى يعترف بها عملياً كل منظرى المقاربة الحضارية منذ زمن ن. دانييلوفسكى، وم. غيزو). إن هذه المسلمة صحيحة على الأخص فيما يتعلق بتحول حضارات الشرق والغرب. وبلطف العبارة ليس من الواضح حتى الآن إن كان الانقسام إلى غرب وشرق سيفقد معناه فى المستقبل المنظور" (فورمان ١٩٩٠) يكمن الأمر ببساطة فى أن الصفات والخواص التى تباعد بين مناطق مختلفة ترفد بالتدريج، وغالباً بما لا يخلق ألاماً عند الناس، بالصفات

والخواص التي تغدو واسمة لكل، أو للعديد من الحضارات المحلية بغض النظر عن جواهرها ومنشئها الحضارى المفاير. وفي الحين نفسه نجد أن الشرق والغرب ليسا ظاهرتين جغرافيتين وإنما اجتماعيتان - ثقافيتان، وأن الحدود بينهما تغيرت مرارا. إن الحدود الحديثة بين المجتمعات الشرقية والغربية فيما يتعلق بالحضارات لم تقم إلا أواخر القرن السابع عشر.

بيد أن هناك عاملا يقيد هذه العملية موضع بحثنا: فبعض صفات هذه الحضارة أو تلك قد تنقلب ١٨٠ درجة عكس ما يفرض عليها. وهنا نقترّب من مشكلة حدود العولة. إن محاولة تناولها من مواقع كونية تبدو لنا غير جائزة، بل وخاطئة. وباعتبار أن كل الحضارات تتميز بمركبات فريدة من الصفات وبتشكيلات فريدة المواصفات الثقافية، فإن لكل حضارة حدودها فيما يخص العولة. إن الدور القيادي للغرب في عملية العولة ليس مشروطاً تاريخياً وحسب بل ثقافياً وحضارياً أيضاً. وليس من قبيل الصدف أن الأوروبيين بالذات هم الذين قاموا بالكشوفات الجغرافية الكبرى وأنشأوا النظام الاستعماري، وفصلوا خارطة العالم الحضارية، علما بأن العديد من الشعوب غير الأوربية (العرب، الصينيون، الهنود، البولنديون) كانوا بحارة رائعين، وأن شعوباً عديدة أخرى حاولت تحقيق مشاريع توسعية كبيرة ورغم أن الشرق كان متفوقاً على الغرب في المجال الاقتصادي حتى القرن الثامن عشر.

إن الحضارة الغربية هي الوحيدة عملياً من بين حضارات يومنا هذا التي كانت ولا تزال الدينامية الاجتماعية الثقافية صفة واسمة لها على مدى تاريخها كله. وهذه الدينامية كانت على ارتباط وثيق بعقلانية التفكير المتجذر بعمق، وبالفردية (والأصح القول بالشركائية "الكوبوراتيفية" وغير ذلك من الصفات التي أصبح ذكرها أمراً مشتركاً في العديد من الأبحاث المتعلقة بالظاهرة الأوربية. ولقد وجدت الدينامية الاجتماعية الثقافية الطرق للكشف عن نفسها حتى في أكثر مراحل التاريخ الأوربي "تقليدية" كالعرون الوسطى. ولقد حققت أوربا أفضليات نموذجها الاجتماعي - ثقافي التطوري في ذلك الحين عندما كان كل منافسيها في الصراع على دور قاطرة العولة

قد استنفدوا قدرة وطاقاة الدينامية المشروطة تاريخياً. وهذا ما أتاح للغرب، فى نهاية المطاف أن يفرض على العالم قواعد وشروط العولة وإشهار قيمه الحضارية كقيم "كونية - عالمية" وأن يماهى، فى جوهر الأمر، بين العولة والتغريب.

وإذا ما قارنا (والأفضل القول إذا ما واجهنا) بين آسيا الشرقية وأفريقيا جنوب الصحراء على سبيل المثال، لرأينا إلى أية درجة من الأهمية، ومع أية آثار دراماتيكية على المجتمعات متباينة الحضارات، تتنوع إمكانات هذه المجتمعات الاجتماعية - الثقافية (أى الحضارية) لكى تتكيف مع المعايير والقيم الغربية. ولا بد من التأكيد أن المقصود فى هذه الحالة ليس قدرة التكيف بوصفها كذلك، وإنما تحديدا إمكانات التكيف مع سمات حضارة خاصة بعينها، ومع صفاتها التى تقرر حالياً بمؤشرات الحضارة الكونية.

إن هذا القرن صحيح من ناحية؛ إذ يجب الإقرار بأن الحضارة العالمية (الكونية) تتبدى بالدرجة الأولى بفضل جهود الغرب، وبالتالي وفق شيفرته ونموذجه الحضاريين. ولكن من ناحية أخرى نجد أن هذا القرن غير صحيح فى أساسه؛ فالحضارة العالمية لا يمكن إلا أن تتشرب عضوياً شتى الحضارات. والجانب الآخر لمشكلة تكيف الحضارات مع العولة هو إمكانات كل منها على الإسهام بقسطها فيما يتشكل اليوم من مركب ميزات تسم الحضارة العالمية. إن أفاق التكيف مع الحضارة العالمية التى لا تزال فى طور تبديها، والمساهمة بقسط فى "شيفرتها" أمران يتصفان بأهمية من الدرجة الأولى فيما يتعلق بتحديد الآفاق المشتركة للشعوب والدول من وجهة نظر وضعها المتكافئ أو اللامتكافئ فى المنظومة المتغيرة للعلاقات الدولية الاقتصادية والسياسية.

ونعتقد فى هذا الصدد أن مساهمة روسيا، وكذا العالم العربى، لا يمكن إلا أن تكون مهمة. والأمر لا يكمن فى اتساع الرقعة الجغرافية وعدد السكان فقط، بل إن هاتين الحضارتين قادرتان، كما نرى، على الاضطلاع بدور "عامل الاستقرار" لعملية العولة عامة و"كمصوب" للقيم الغربية، مع تمتعهما بحظوظ عالية لتبوؤ مكانة لائقة فى

الحضارة العالمية. إن الحضارتين الروسية والعربية – الإسلامية تحديداً، وإذ لا تشكّلان جزءاً من الغرب، هما الأقرب إليه نظراً للمنابع الثقافية المشتركة لحد ما، والمنابع الدينية المشتركة بالتأكيد ذات العلاقة بالديانتين التوحيديتين الإبراهيميتين. الإسلام والمسيحية. وفي واقع الحال فإن الحضارة الغربية المعاصرة التي فقدت في الكثير من الجوانب صبغتها الدينية (بالمعنى الخاص للكلمة) لا تزال قائمة حتى الآن من الناحية الثقافية (والأخلاقية ضمناً) على قيم المسيحية التي تكونت هذه الحضارة على أساسها بقدر كبير. وروسيا في هذه المسألة أقرب إلى الغرب طبعاً مما هو العالم العربي سواء بسبب المدى الأكبر للتقارب الديني (تنوعات مختلفة لدين واحد هو المسيحية)، وكذلك بسبب التجربة الأكثر إيجابية للحوار الحضاري معه. وفي الوقت نفسه فإن العالم العربي، وبغض النظر عن تناقضاته الحالية البينة في العلاقات مع الغرب، لا يتعارض معه في السياق العالمي، بل يرتبط معه بعلاقات تكامل. وهذا ما أدركته أوروبا في القرن الثاني عشر بما اتسمت به في القرون الوسطى عندما دعت البابوية أمام رعبها من حملات التتار التي اجتاحت بلداناً مسيحية وإسلامية على حد سواء، إلى عدم وضع المسلمين في كفة واحدة مع الوثنيين كما جرى سابقاً، بل اعتبارهم هراطقة، أي أنها (البابوية) اعترفت بوحدة المسيحيين مع معتنقي الإسلام تحديداً وحسراً.

وهكذا، أكرر ما أعتقد من أن الحضارتين الروسية والعربية الإسلامية قادرتان على تبوؤ مكانة لائقة في الحضارة العالمية. وإذا ما احتفظتا بأهم خصائصهما (كونها لا تتناقض مع الأسس العامة للعولة كسيرورة ثقافية) فإنهما من ناحية "ستتقاسمان" مع الحضارات المحلية الأخرى بعضاً من خصائصهما، أي تلك التي ستندرج ضمن "الشفرة" الثقافية للحضارة العالمية وستستوعبان، من ناحية أخرى، جملة من الصفات الجديدة – العالمية التي لم تكن تسمهما سابقاً. وفي الوقت الراهن سيكون من بالغ المزايدة الحديث عن هذا الأمر بصورة أكثر تحديداً، ولكنني أتصور أن العلاقة بين الفرد والمجتمع كما في الحضارة العالمية عامة وكذلك في الحضارات المحلية ستكون هي المسألة المفصلية بالمعنى الاجتماعي – الثقافي. وهنا

بالذات يكمن الفرق الأساسي بين حضارات الغرب المعاصرة وحضارات بقية العالم. ومن الجلى بالنسبة إلى هذه المسألة من مسائل الحضارة العالمية استحالة قبول أى حل غربى بالكامل، وكذلك أى حل غير غربى بالكامل. ومن المرجح أن كل حضارة محلية ستنشئ صيغتها الخاصة الجديدة للعلاقة بين الفرد والمجتمع، لكن مما لا شك فيه أن هذه العلاقة لدى كل هذه الحضارات بلا استثناء من المفروض أن تغدو أكثر توازناً، فثمة من سيتوجب عليه استيعاب عدد أكبر من عناصر الجماعية، وثمة من سيتوجب عليه استيعاب عدد أكبر من عناصر الفردية (ولو أن من الأصح القول "الشراكة").

وهكذا فإن الحضارة العالمية لا يمكن أن تنشأ لا محض غربية ولا محض شرقية. إن فرص السيادة عند إحدى الحضارات (لا الغربية بالضرورة، وإنما حضارة ما لا على التعيين) فى طريقها إلى النفاد فى عصرنا هذا وستطراً تغيرات، بهذا القدر أو ذاك، فى "الشيفرات" الحضارية لكل الحضارات، وضمننا الروسية والعربية - الإسلامية والغربية. وعلى الرغم من أن الغرب لا يزال القاطرة الرئيسة لعملية العولة فإن بعض الحضارات الأخرى والشرق آسيوية بالدرجة الأولى، قد أظهرت القدرة لا على التكيف مع مركب الخواص الذى يشكل للحضارة العالمية، بل وعلى الإسهام بقسطها فيه. إن "الطريق الثالث" التركيبى سيقوم على قاعدة التكيف مع الوسط الطبيعى عبر التكنولوجيات الراقية فى ظل مستوى إنتاج عالٍ، الأمر الذى لا يمكن تحقيقه إلا فى المجتمع ما بعد الصناعى" عندما يغدو دور نشاط البشر الواعى فى التاريخ أكبر مما هو عليه اليوم. وبالترافق مع ارتفاع نوعى لشعور المسؤولية الاجتماعية. وهذا يعنى أن من الضرورى انبثاق مبادئ وأشكال جديدة لوجود الإنسان فى الوسط الطبيعى والاجتماعى ... وجوداً مشروطاً بتغيرات رؤيته للعالم. والبديل الأكثر احتمالاً لهذا "الطريق الثالث" هو انتحار البشرية كما نعتقد.

وفيما يتعلق بطرائق دراسة العولة فإن التضاد التام والنفى المتبادل للمقاربة "نظام - عالم" والمقاربة الحضارية (الأمر الذى غالباً ما يبدى عن أنصار الجانبين) هو تضاد ظاهرى موهوم ليس إلا، فهما مقاربتان تكمل إحداها الأخرى.

تجربة الشبيبة الأوروبية المعاصرة و التعاون الإنسانى فى سياق العولمة الثقافية

لقد ساعد انتهاء " الحرب الباردة " على ظهور آفاق جديدة أمام السلام والأمن ، والتعاون والتفاهم بين الشعوب الأوروبية ، وأسهم فى احترام حقوق الإنسان والمبادئ الديمقراطية سواء داخل الدول ، أم فى العلاقات الدولية أيضا .

ينبغى النظر إلى تطور القارة الأوروبية المعاصرة، والعالم عامة ، لا كمجرد انتفاء للخلافات الجذرية والنزاعات العالمية ، بل كعملية إيجابية وديمقراطية تجتذب الجميع ، وترتبط ارتباطا لا فكاك له بالديمقراطية والعدالة والتسامح . وفى ظل هذه المقاربة تحترم شتى أنواع الخلافات ويجرى تشجيع الحوار؛ كما أن التصرفات غير العنيفة تحول النزاعات إلى فرص جديدة للتفاهم والتعاون البناء^(١).

بدأت ، منذ لحظة توقيع معاهدة الاتحاد الأوروبى مرحلة جديدة من التكامل الأوروبى، لقد عززت المعاهدة الجماعة الأوروبية ، وتضمنت فضلا عن ذلك بنودا جديدة. حددت المعاهدة الأهداف للعام ٢٠٠٠ ، ورسمت أجال تنظيم الاتحاد الاقتصادى والنقدى . وعلى هذا النحو فتحت ماستريخت الآفاق على مرحلة أطول لعمل المنظمات والشخصيات المستقلة فى المجال الاجتماعى - الاقتصادى ، وألزمت الدول الأعضاء بالتقيد الصارم بالقرارات المتخذة جماعيا. ولم تقتصر المعاهدة على تحديد الأهداف التى تقف أمام الاتحاد الأوروبى ، بل وطرحت مطالب جديدة ينبغى على الدول الأعضاء التقيد بها.

وهذه تعد بازدهار أعضاء الجماعة ، ورفع قدرتها على المنافسة فى السوق الخارجية إلى جانب بلدان مثل الولايات المتحدة الأميركية واليابان ، وبلدان جديدة تتمتع بتقانات راقية قد تظهر على خريطة العالم. وإذا حددت نهجها كطريق نحو الازدهار، فقد صادقت الدول الأعضاء على تحسين المؤسسات ، واتخذت قرارا بتشديد التضامن مع الدول والمناطق الأقل رخاء. إن رص وتنسيق نشاطات أعضاء الجماعة - الأسرة يهدفان إلى خلق جو من التوازن السياسى - الاقتصادى داخلها. إن مناخ الإجماع داخل الأسرة لا يقتصر على كونه تمسكا بتوازن الاتحاد سياسيا واقتصاديا ، بل إنه شرط ضرورى من أجل بقاء الوحدة الثقافية ، فلا يكفى التخلّى عن كل أنواع الاستعلاء ، بل من الضرورى عدم السماح بسيادة أى كان على غيره . وينبغى دائما حض الدول والأقاليم الأقل تطورا على اللحاق بالدول الطليعية ، ومساعدتها فى هذا السبيل. وعلى هذه الخلفية فإن وزن اقتصاد ألمانيا وعملتها هو بمثابة إشارة تحذير من احتمال أن يكون لألمانيا الموحدة وضع الغلبة إذا لم تتمسك باتباع طريق الاتحاد الأوروبى.

طرحت معاهدة ماستريخت هدف بناء أسرة ديمقراطية بناء مطردا. وبعد الانتخابات المباشرة إلى البرلمان الأوروبى تتزايد على الدوام مكانة هذا البرلمان ومساهمته فى النشاط التشريعى وإعداد الميزانية . والبرهان على ذلك هو الوثائق التى أقرها فى هذا الشأن ، وتعاونته مع المجلس الأوروبى. وهذا دليل يؤكد، إلى جانب توسيع حقوق اللجان ، البحث عن توازن ديمقراطى جديد داخل المنظومة الجديدة التى سيكون أساسها تلاحم دول وأقاليم الأسرة الأوربية، وتضامن واقعى بين الأحزاب السياسية ، والتفاعل بين العوامل الاقتصادية ، وتنسيق توجهات رأى العام ، والعمل المشترك للبرلمانات الوطنية ، وموافقة المواطنين عليها .

ويجب أن يلعب المواطنون والبرلمانات الوطنية دورا متميزا عبر مساهمة أكثر نشاطا فى عملية التكامل . لقد حدد البرلمان الأوروبى لنفسه ، واحدة من المهام الملحة وهى اجتذاب البرلمانات الوطنية للتعاون فى ميدان التشريع وتطبيق الرقابة البرلمانية.

كما أن تعميق التكامل يقرب ، فى الوقت نفسه ، الاتحاد الاقتصادى والنقدى من عتبة التكامل السياسى. لقد أنيط الدور الرئيس بالمجلس الأوروبى الذى يتألف من كبار المسؤولين المنتخبين بالتصويت المباشر باستثناء رئيس اللجنة. وهنا تنبغى الإشارة إلى أن القرارات الأكثر أهمية تصدر عن المستويات العليا فى السلطة. غير أن تشكيلة المجلس الأوروبى ، ولو أنه يضم فى عضويته أرفع ممثلى السلطة فى الدول الوطنية ورئيس اللجنة ، تتغير بشكل دورى ، وتقتصر صلاحيته على رسم الاتجاهات الرئيسة ، وإعطاء الأسرة - الجماعة حافزا على العمل. ولهذا بالذات تأخذ منه الراية مجالس الوزراء. وتشارك اللجنة فى عمله بشكل دائم. والمهمة الرئيسة التى تؤديها هذه اللجنة فى الأسرة الاقتصادية كان قد تم التصديق عليها عبر إجراء جديد للتعيينات ، الأمر الذى عزز شرعيتها القانونية المعترف بها من قبل مجلس أوربا ، وفى الوقت ذاته شرعيتها الأوربية المستندة إلى البرلمان ، وشهد أيضا على طابعها الجماعى كمؤسسة للأسرة. وهذا الاعتراف رفع من قدر اللجنة وأكد على الأهمية السياسية لنشاطها فى إطار الأسرة ، غير أن وضعها فى إطار المعاهدة الجديدة يبقى هامشيا فى مجال السياسة الخارجية ، وسياسة الأمن الجماعى والشؤون الداخلية.

إن التباين بين التكامل الاقتصادى والتعاون السياسى هو إرث من الماضى يعود إلى فشل منظمة التعاون الأوروبى ومشروع إقامة الاتحاد السياسى. إن الاختلافات الجدية فى المسائل الأيديولوجية دليل على ضعف الحجج التى يوردها الذين عملوا ضد منظمة التعاون الأوروبى ، وكان من ضمنهم الجنرال ديغول ...

إن رفض ضم الجيش الألمانى إلى الأسرة الذى كان من شأنه أن يحصل فى إطارها على الشرعية وفقا لقوانين الأسرة ، قد أدى فى واقع الأمر إلى ما لم يرغبوا به ، أى إلى انبعاث جيش ألمانى مستقل. ربما كان الجنرال ديغول فى نشاطاته اللاحقة يحاول تجاوز تخلف السياسة عن الاقتصاد ، إذ اقترح بشأن الاتحاد الأوروبى مشروعه الذى كان يرتئى وجود صلاحيات فى ميدان السياسة الخارجية والدفاع. وبدوره رسخ رفض شركاء فرنسا المنطلق من المبادئ فوق القومية ، هذا الافتراق بين

الاتحاد الاقتصادي والاتحاد السياسي. لقد منى المشروع بالهزيمة ، وجاء بدلا عنه مشروع ديغول - أديناور الذى أرخ ميلاد الشراكة الفرنسية - الألمانية. إن التعاون السياسى ، ومن ثم ميثاق الوحدة لم يتمكن من تخليص الأسرة / الجماعة الأوربية من العيب الأساسى ، وتحديدًا : تحقيق التوازن بين جبروتها الاقتصادي من جهة ، وإمكاناتها السياسية من جهة أخرى. وحتى معاهدة ماستريخت لم تلغ تخلف التكامل السياسى عن التكامل الاقتصادي. ومن الطبيعى أن الالتزامات التى تنص عليها فى شكل بنود معينة وفى صيغة مطالب للقيام بتدابير مشتركة فى مجال السياسة الخارجية ، وكذلك التقدم نحو تطبيق سياسة الأمن ، يجب النظر إليها كنجاح لا شك فيه ، وكان انتقام من قبل التاريخ عندما يعيد فى صيغة معقدة إنتاج أفكار ومشاريع أكثر قربا لمبدأ ديغول منه للمبادئ الفدرالية .

وإذا ما تمعنا بتاريخ الجماعة الأوربية يمكننا أن نرى أن طريقها إلى السياسة الخارجية والداخلية كان طويلا. فقد استغرق الأمر سنوات ، ولكن الجماعة كانت تتحرك نحو الاتحاد طيلة هذه السنوات. إن ميثاق الوحدة ، ثم الاتحاد الأوربى قد رسخا هذا المسار وأكدوا رسالة الجماعة . كانت الجهود الأولى لمؤسسات الجماعة ترمى لإقامة مبدأ السلطة الجماعية ، وأحيانا كانت تتنازل ، وخاصة بتأثير من فرنسا ، أمام إغراء وضع قواعد واحدة للجميع.

وهذا مرض مرحلة الشباب الذى من الصعب أن يصمد أمام تنوع الظروف والتقاليد. وإذا اقتدى ميثاق الوحدة بالممارسة القضائية الحكيمة للمحكمة الدولية لحقوق الإنسان ، فقد عمم مبدأ الاعتراف المتبادل وأعطى مدى جديدا لاستعمال التعليم. إن اللامركزية الكبيرة ، والاستقلال الذاتى الكبير والمرونة ... تلكم هى شواخص الاسترشاد الجديدة للجماعة الأوربية. فالعودة ، مثلا، إلى مبدأ الأغلبية الموصوفة يجعل عملية اتخاذ القرارات أكثر فاعلية فى أداء وظائفها ، ولكن هذا يؤكد فى الحين ذاته تلك المكانة التى تنالها الدول الأعضاء الصغيرة والمتوسطة. وهذه الدول لديها أفضلية تتجسد فى عدد أصواتها ، فهى تربع عندما يجرى توزيع المقاعد ، سواء فى البرلمان

أم في اللجان ، وهذه واحدة من السمات المشتركة للجماعة الأوروبية والكونفدرالية السويسرية. لقد رسخت معاهدة ماستريخت وطورت الرسالة الفدرالية للمجموعة الأوروبية.

وكما يرى العديد من المحللين فإن أوروبا مقدر لها مستقبل عظيم ، فهي تتمتع بقدرات هائلة في مجال الاقتصاد والتطور التكنولوجي ، ومجال الموارد البشرية. وهذه القدرات كامنة أيضا في تنوع الثقافات ، والمستوى الرفيع للتعليم . وعند أوروبا منجزات كبيرة في مجال الضمان الاجتماعي.

أثبتت الجماعة الأوروبية قدرتها على توحيد نشاطاتها ، وخلق بيئة ملائمة للتنمية. لكن النجاحات الاقتصادية خدرت الجماعة ، فكانت صدمة القلاقل في أوروبا الشرقية ومن جراء النزاع الذي اندلع في يوغسلافيا السابقة ، شديدة القوة. وكانت الصحوه ثقيلة. وتكشف الأمر عن غياب الآليات السياسية والقدرة على انتهاج سياسة خارجية تتماشى والموقع الذي تشغله الجماعة ، ومع مسؤوليتها ، وجدية الخطر المحدق . لقد بينت التجربة اليوغسلافية عدم قدرة الجماعة في شكلها ما بعد ماستريخت على التحكم بالآزمات السياسية الجديدة. وتجلت في الوقت نفسه هشاشة منظومة الجماعة المستغرقة ولعا بالدينامية الاقتصادية ، والتي بدت مجردة من السلاح في الجانب السياسي. إن مسيرة التكامل الاقتصادي النشطة لا تؤدي بالضرورة إلى التكامل السياسي ، أي إلى إقامة اتحاد سياسي على الرغم من تفاؤل مؤسسيه في البداية. وبينت التجربة أن السياسة تحتفظ بأسبقيتها ، وأن بعض العوامل ، كالمشاعر القومية ، بوسعها تغيير سير الأحداث والتسبب في تفسيح التكامل. وهذا كله يتطلب من المشاركين في التكامل الأوربي تدابير عاجلة لإقامة اتحاد سياسي تنتظره شعوب البلدان الأخرى من الاتحاد الأوربي . وفي الحين نفسه يجب أن يكون اتحادا من شأن مستوى تطوره التكنولوجي أن يتيح له مواجهة المنافسين اليابانيين والأميركيين والكثيرين سواهم. وباختصار ، كان يلزمنا اتحاد أوربي قوى جدا. أما البشير الأول

لهذا الاتحاد فهي معاهدة ماستريخت التى ضمنت دينامية جديدة لحيوية أوروبا ككل، من شأنها أن تقدم فرصة لنجاح الأجيال القادمة.

إن الشبيبة الأوربية اليوم هى الجيل الأول فى التاريخ الحديث الذى لا يعيش فى ظروف المواجهة الكونية ، بل فى ظروف التكامل الإيجابى السريع والمتعدد المستويات. إن الشباب هم حملة التغيرات الكبرى فى المجتمع وضحاياها فى الوقت نفسه. وإذا يصطدمون عموما بموقف تناقضى ، فهم من ناحية يطمحون ليكونوا جزءا عضويا من النظام القائم ، ويقومون من ناحية أخرى بدور القوة التى تغير هذا النظام. إن شباب أوروبا إذ يعيشون فى بلدان تتصف بمستويات تطور ، وظروف اجتماعية - اقتصادية متعادلة نسبيا ، يطمحون للمشاركة فى حياة المجتمع مشاركة تامة ، كاملة الأبعاد.

إن الشبيبة الأوربية هى بمثابة المورد البشرى الأساسى من أجل تحقيق أهداف التطور الاجتماعى ، وكذلك بمثابة القائمين الرئيسين بالتغيرات الاجتماعية والتقدم العلمى التكني. إن مخيلتهم الإبداعية ، ومثلهم وطاقاتهم الجبارة وفطنتهم ، تتمتع بأهمية كبيرة من أجل ضمان التطور المستمر للمجتمع الذى يعيشون فيه. ولذلك نلمس ضرورة خاصة لضمان الحوافز الجديدة من أجل صوغ وتطبيق السياسة والبرامج الشبابية على كافة المستويات.

إن الظروف الاجتماعية والاقتصادية الحالية ورخاء وظروف حياة أجيال الأوربيين القادمة رهن على الكيفية التى سيجرى فى إطارها حل مشاكل الشبيبة وتجسيد قدراتها الكامنة فى إطار سياسة الاتحاد الأوربى الاجتماعية - الاقتصادية .

ولهذا بالذات فإن المشاركة التامة وكاملة الأبعاد للشبيبة فى حياة المجتمع الأوربى تتضمن :

- بلوغ مستوى من التعليم متناسب مع طموحات الشباب.

- حرية الوصول إلى فرص العمل المتوافقة وقدراتهم ، والتغذية والمواد الغذائية الضرورية لضمان عيش لائق .

- بيئة وشروطا اجتماعية خالية من كل أنواع العنف ، تعين على التمتع بالصحة الجيدة ، والحماية من الأمراض والنزوات الضارة.

- حقوق الإنسان والحريات الأساسية دونما تمييز بين الجنس واللغة والدين ، وبدون أى شكل من أشكال التفرقة والشفونية.

- المشاركة فى عمليات إعداد القرارات.

وبغية تحقيق هذه المهام ، ووفقا لقرارات الأمم المتحدة والأونيسكو ومنظمة الأمن والتعاون الأوربي ، يقر الاتحاد الأوربي بما يلي كأمر ضرورية :

كل دولة عضو فى الاتحاد الأوربي يجب أن تقدم لشبابها فرص الحصول على التعليم واكتساب المهارات ، والمشاركة التامة فى حياة المجتمع بكل جوانبها ، وعلى وجه الخصوص ، لكى يتمكنوا من العمل المثمر والعيش حياة مستقلة اقتصاديا .

على كل دولة عضو فى الاتحاد أن تتضمن لكافة شبابها التطبيق التام لحقوق الإنسان والحريات الأساسية وفقا لميثاق الأمم المتحدة ، والاتفاقيات الأوربية الخاصة بحقوق الإنسان وغيرها من الوثائق الدولية.

على كل دولة عضو فى الاتحاد أن تتخذ كافة التدابير الضرورية لتصفية كل أشكال التمييز ضد النساء والشابات والفتيات ، وإزالة كافة العوائق على طريق ضمان المساواة بين الرجال والنساء، وكذلك تحسين أوضاع حقوق المرأة وتوسيعها ، ويجب أن تعمل على ضمان الحرية التامة والمتكافئة فى حصول الفتيات والنساء والشابات على التعليم وفرص العمل .

على كل دولة أن تشجع الاحترام المتبادل ، والتسامح ، والتفاهم بين الشباب من مختلف الانتماءات العرقية والثقافية والدينية.

على كل دولة أن تسعى لأن يكون في صلب سياستها الشبابية ، معطيات دقيقة عن وضع الشباب واحتياجاتهم ، وأن تتوفر لأوساط الرأى العام حرية الوصول لمثل هذه المعطيات لكي تتمكن من المشاركة - مشاركة نشطة - في عملية اتخاذ القرارات.

كل دولة مدعوة لكي تيسر التعليم ، والممارسة العملية الرامية إلى تربية الشبيبة في روح السلام والتعاون والاحترام المتبادل والتفاهم بين الشعوب.

على كل دولة أن تيسر تحقيق هدف ضمان العمل لكل بوصف ذلك واحدة من أولويات سياستها الاقتصادية والاجتماعية الأساسية مع إيلاء اهتمام خاص لتأمين العمالة بين الشبيبة ، وعلى الدولة أيضا أن تتخذ التدابير للقضاء على الاستغلال الاقتصادي لعمل الأطفال.

وفي الوقت الراهن تقوم سياسة الاتحاد الأوربي الإنسانية ، وخاصة الشبابية ، على الأسس النظرية والتعاقدية القاعدية .

بغية تحسين الظروف من أجل السياحة على أساس فردي أو جماعي تعتبر الدول الأعضاء أن السياحة تيسر المعارف الأكثر اكتمالا عن حياة وثقافة وتاريخ البلدان الأخرى ، وتزايد التفاهم بين الشعوب ، وتحسين الاتصالات ، واستخدام أوقات الفراغ بشكل أوسع. وهي تعترف بتيسير تطوير السياحة على أساس فردي وجماعي ، وهي تعنى على وجه الخصوص ما يلي :

- تيسير الرحلات إلى بلدانها ، بتشجيع منح الفرص الملائمة ، وكذلك تبسيط وتسريع الإجراءات (Formalités) الضرورية المتعلقة بمثل هذه الرحلات.

- تشجيع تطوير السياحة على أساس المعاهدات والاتفاقات ذات الصلة ، حيث تقتضى الضرورة ذلك ، والتعاون في قضية تطوير السياحة ، مع البحث ، خاصة ، على المستوى الثنائي ، بالسبل الممكنة لمضاعفة المعلومات المتعلقة بالرحلات إلى البلدان الأخرى ، واستقبال وخدمة السياح وغيرها من الأمور ذات الاهتمام المشترك في هذا المجال.

- إن الدول الأعضاء فى الاتحاد الأوروبى ، إذ تيسر اللقاءات بين الشباب ، تعتزم تسهيل تنامى الصلات والتبادلات بين الشباب ، وذلك بتشجيع توسيع التبادلات والصلات قصيرة الأمد ، وطويلة الأمد ، بين الشباب العاملين الذين يخضعون لإعداد مهنى ، أو الشباب الدارسين ، وفق الاتفاقيات الثنائية أو المتعددة الأطراف أو البرامج المنتظمة ، فى كافة الأحوال وحيثما أمكن ذلك.

- أن تدرس المنظمات الشبابية مسائل الاتفاقيات المحتملة المتعلقة بأشكال التعاون الشبابى متعدد الأطراف؛ وعبر الاتفاقيات أو البرامج الدورية المتعلقة بتنظيم تبادل الطلاب ، وحلقات البحث الشبابية الدولية ، ودورات التدريب المهنى ، ودورات دراسة اللغات الأجنبية.

- التطوير اللاحق للسياحة الشبابية وتوفير التسهيلات المناسبة من أجل هذا الهدف.

- تطوير التبادلات والاتصالات والتعاون ، حيثما أمكن ذلك ، على أساس ثنائى أو متعدد الأطراف بين المنظمات التى تمثل فئات الشباب العاملة ، والدارسين ، والخاضعين لإعداد مهنى

- أن تعى الشببية أهمية تطوير التفاهم ، وتعزيز علاقات الصداقة والثقة بين الشعوب.

ويهدف توسيع العلاقات القائمة والتعاون فى ميدان الرياضة ستقوم الدول الأعضاء فى الاتحاد الأوروبى بتشجيع الصلات والتبادلات المناسبة فى هذا الصدد ، بما فى ذلك اللقاءات والمباريات الرياضية من كل الأنواع التى تنظم على أساس القواعد والأسس والممارسات المتعارف عليها دوليا.

وفى ضوء تشجيع حرية الصلات بين الناس ، سترحب الدول الأعضاء فى الاتحاد بدراسة الطلبات المتعلقة بالصلات واللقاءات الدورية على أساس العلاقات

العائلية ، وجمع شمل الأسر والزيجات المختلطة بين مواطنى مختلف الدول ، واتخاذ القرارات بشأنها فى هذه الروحية (Esprti).

وستتخذ الدول الأعضاء قرارات بشأن الطلبات فى الحالات العاجلة من أجل اللقاءات العائلية بالسرعة الممكنة ، وفى حالات جمع شمل الأسر والزيجات بين مواطنى مختلف الدول – الأعضاء فى غضون ستة أشهر فى الحالات العادية ، وفى غضون أجال يجرى اختصارها تدريجيا بالنسبة لحالات اللقاءات العائلية الأخرى.

وتؤكد الدول أن تقديم أو اس تتناف الطلبات فى هذه الحالات لن يؤدى إلى تغيير فى حقوق وواجبات الأشخاص المتقدمين بها أو أفراد أسرهم ، وخاصة فيما يتعلق بتوفير العمل والسكن والعناية بمن يعولون، وفى مسائل الحصول على التسهيلات الاجتماعية والاقتصادية والتعليمية ، وكذلك غيرها من الحقوق والواجبات الناجمة عن القوانين والقواعد الإدارية للدولة المعنية العضو فى الاتحاد

وسوف تقدم الدول الأعضاء المعلومات الضرورية عن الأصول الإجرائية المخصصة للأشخاص المتقدمين بطلبات فى مثل هذه الحالات ، وعن القواعد التى يتوجب مراعاتها ، وكذلك تقديم البيانات ذات العلاقة بناء على التماس صاحب الطلب .

وستقوم الدول الأعضاء ، حيثما كان ذلك ضروريا ، بتخفيض تدريجى للرسوم على التقدم بالطلبات ، بما فى ذلك قيمة التأشيرات وجوازات السفر بغية الوصول بها إلى المستوى المعتدل قياسا لمتوسط الدخل فى البلد المعنى العضو فى الاتحاد.

وسيجرى بالسرعة الممكنة إبلاغ الأشخاص المتقدمين بالطلبات بما يتخذ من قرارات بشأنها. وفى حال الرفض سيجرى أيضا إبلاغهم بحقوقهم فى استئناف تقديم الطلب بعدد مدة زمنية قصيرة فى حدود المعقول.

تؤكد الدول المشاركة تعهدا بالتنفيذ التام للبنود المتعلقة بالبعثات الدبلوماسية وغيرها من البعثات ، والممثلات القنصلية التابعة لغيرها من الدول الأعضاء ، هذه

الالتزامات التى تنص عليها الاتفاقيات الثنائية والمتعددة الأطراف ، وتسهيل أداء هذه البعثات وظائفها. وسوف تضمن الحرية بزيارة هذه البعثات مع ما يجب من متطلبات أمنها.

وهى تؤكد أيضا استعدادها لأن تتخذ فى إطار صلاحياتها خطوات معقولة ، بما فى ذلك التدابير الأمنية الضرورية فى الحالات التى تقتضى ذلك ، بهدف توفير الشروط الملّية لمتطلبات النشاط فى إطار التعاون المتبادل على أراضيها ، كالفعاليات الرياضية والثقافية التى يشارك فيها مواطنو الدول الأعضاء الأخرى.

تسعى الدول المشاركة ، فى الحالات التى تقتضى ذلك ، إلى تحسين شروط تقديم المساعدة القانونية والقنصلية ، والطبية لمواطنى الدول الأعضاء الأخرى ، المتواجدين مؤقتا على أراضيها لأسباب شخصية أو مهنية ، على أن تأخذ بالاعتبار ، كما يوجب الأمر ، المعاهدات أو الاتفاقيات الثنائية والمتعددة الأطراف المعقودة فى هذا الشأن.

وسوف تشجع الدول المشاركة الصلات والتبادلات بين الشبيبة ، وتوسيع التعاون بين منظماتها الشبابية. وسوف ترعى تنظيم الفعاليات فى الوسط الشبابى والمنظمات الشبابية ، فى ميدان التعليم والثقافة وما شابه من أشكال النشاط. وسوف تشجع أيضا دراسة المشاكل التى تخص جيل الناشئة. وسوف تيسر الدول المشاركة تطوير السياحة الشبابية الفردية أو الجماعية ، على أساس اتفاقيات تعقد لهذا الغرض إذا اقتضى الأمر ذلك ، وضمننا بتشجيع تقديم التسهيلات الملّية لسلطات النقل ومنظمات السياحة التابعة للدول المشاركة ، أو تسهيلات كتلك التى تقدم لسلطات سكك الحديد المشاركة فى منظومة "إنتر-ريل".

وفى تطبيقها لسياسة إعلامية مشتركة ، سوف تواصل الدول المشاركة تشجيع التعميم الأكثر حرية واتساعا للمواد المطبوعة ، الدورية وغير الدورية ، الواردة من الدول المشاركة الأخرى ، وكذلك زيادة عدد الأماكن التى تباع فيها مثل هذه

المطبوعات . وسوف تكون هذه المواد أيضا في متناول الناس داخل قاعات المطالعة في المكتبات العمومية الكبرى وما شابه من المؤسسات.

ستقوم الدول المشاركة ، بشكل خاص وبغية المساعدة في تحسين توزيع الإعلام المطبوع ، بتشجيع الصلات والمفاوضات بين الشركات والمنظمات ذات الصلاحية بهدف توقيع اتفاقيات وعقود طويلة الأجل ترمي لزيادة عدد الصحف وما توزعه من نسخ ، وغيرها من المنشورات الواردة من الدول المشاركة الأخرى. وترى الدول أن من المرغوب فيه ألا تكون أسعار المنشورات الأجنبية بالمفرق باهظة قياسا لسعرها في بلد المنشأ.

وتؤكد الدول عزمها ، وفقا للبند ذات العلاقة من الوثيقة الختامية ، على توسيع فرص الأوساط الاجتماعية للاشتراك في المطبوعات.

سترعى الدول التوسيع اللاحق للتعاون بين وسائل الإعلام الجماهيرى وممثليها ، وخاصة بين هيئات تحرير الوكالات الإعلامية والصحف والإذاعات والتلفزة ، وكذلك الشركات السينمائية. وسوف تشجع التبادل المنتظم للأخبار والمقالات والملاحق والبرامج الإذاعية ، وكذلك التبادل بين هيئات التحرير بهدف الاطلاع الأفضل على الممارسة العملية في هذا المجال. وسوف تحسن ، على أساس متبادل ، الوسائل المادية والتقنية المقدمة لمراسلي الإذاعة والتلفزة المعتمدين. وفضلا عن ذلك سوف تسهل الصلات المباشرة بين الصحفيين ، وكذلك الصلات في إطار المنظمات المهنية.

ستتخذ الدول دونما كبير تأخير قرارات حول طلبات الحصول على التأشيرات للصحفيين ، وستتظر مجددا في غضون أجال معقولة بالطلبات التي سبق ورفضت وعدا ذلك ، وبالنسبة إلى الصحفيين الراغبين بالسفر لدواعٍ شخصية ، وليس لدواعٍ مهنية ، فسيطبق عليهم النظام نفسه الذي يطبق على غيرهم من البلد ذاته.

وسوف تقدم للمراسلين المعتمدين الدائمين ولأفراد أسرهم المقيمين معهم تأشيرات دخول وخروج صالحة للاستعمال مرات عديدة طيلة عام واحد.

ستدرس الدول المشاركة إمكانية أن تمنح ، حيث تقتضى الضرورة ، وعلى أساس لاتفاقيات ثنائية، الاعتماد وما ينجم عنه ، للصحفيين من الدول المشاركة الأخرى المعتمدين بشكل دائم فى بلدان ثالثة.

وسوف تسهل رحلات الصحفيين من البلدان المشاركة الأخرى على أراضيها ، متخذة على وجه الخصوص إجراءات ملموسة حيثما كان ذلك ضروريا لى تقدم لهم فرصا واسعة للرحلات باستثناء المناطق المغلقة لاعتبارات أمنية. وستبلغ الصحفيين مسبقا حيثما أمكن ذلك ، إذا ما كانت ستغلق مناطق جديدة لاعتبارات أمنية.

وسوف تواصل لاحقا توسيع الفرص ، وعند الضرورة تحسين الظروف ، للصحفيين من الدول المشاركة الأخرى لإقامة الصلات والعلاقات الشخصية واستمرارها ، مع مصادر الإعلام فيها.

وسوف تسمح ، عموما ، بأن يرافق صحفى الإذاعة والتلفزة بناء على طلبهم تقنيون من بلدهم للتسجيل والتصوير، واستعمال أجهزتهم الخاصة بهم.

وعلى النحو ذاته يمكن للصحفيين أن يصطحبوا المواد الإعلامية بما فى ذلك مقالاتهم وملفاتهم التى سيستخدمونها لأهداف مهنية حصرا .

وسوف تسهل الدول المشاركة ، عند الضرورة ، أن تتأسس فى عواصمها مراكز إعلامية ، وتيسير قيامها بوظيفتها ، وكذلك مؤسسات أخرى تؤدى الوظائف نفسها ، تكون مفتوحة أمام الصحافة المحلية والأجنبية مع الظروف الملائمة لعمل الأخيرة.

وستدرس أيضا سبلا ووسائل أخرى لإسداء العون للصحفيين من الدول المشاركة ، وعلى هذا النحو تقديم إمكانية لهم لحل المشاكل العملية التى قد يواجهونها.

وفى سياق تعزيزها التعاون والتبادل فى ميدان الثقافة ، ستسعى الدول المشاركة عبر تطبيق التدابير اللازمة ، لتقديم المعلومات المناسبة فى هذا الخصوص عن الإمكانيات التى توفرها الاتفاقيات الثقافية الثنائية ، وعن البرامج ، لمن يهمهم الأمر

والمؤسسات والمنظمات غير الحكومية ، وبذلك تيسر الدول الأعضاء الاستفادة الفعالة من هذه الفرص والبرامج.

ستواصل الدول المشاركة تشجيع التوزيع الواسع للكتب والأفلام وغيرها من أنواع وسائل التعبير الثقافي من الدول المشاركة الأخرى ، وحرية الوصول إليها ، مع تحسين بالوسائل الملائمة على أساس ثنائى ومتعدد الأطراف ، شروط التبادل الدولى التجارى وغير التجارى لقيمها الثقافية ، وخاصة ، عن طريق التخفيض التدريجى للرسوم الجمركية على هذه المواد.

سوف تسعى الدول المشاركة لتشجيع ترجمة ونشر الأعمال فى مجال الأدب وغيرها من مجالات النشاط الثقافى من الدول المشاركة ، وخاصة باللغات الأقل انتشارا ، وذلك عن طريق تسهيل التعاون بين دور النشر ، وخاصة عبر تبادل قوائم الكتب التى يمكن أن تترجم ، وكذلك المعلومات الأخرى ذات الصلة .

سوف تيسر الدول المشاركة تطوير الصلات ، والتعاون والمشاريع المشتركة ، الأمر الذى يعنى بحماية التراث والمخلفات التاريخية وتسجيلها وصيانتها ، وكذلك العلاقات المتبادلة بين الإنسان والبيئة من جهة وهذا التراث من جهة أخرى. وهى تعبر عن أنها ستشجع الدول المشاركة مؤسساتها الإذاعية والتلفزيونية على الاستمرار فى توسيع عرض المنجزات الثقافية والفنية للدول المشاركة الأخرى على قاعدة الاتفاقيات الثنائية ومتعددة الأطراف بين هذه المنظمات ، والتى تقضى على وجه الخصوص بتبادل المعلومات حول البرامج التى يجرى إعدادها ، وبث التمثيليات والبرامج من الدول المشاركة الأخرى ، وعمليات الإخراج ، ودعوة قادة الفرق الموسيقية والمخرجين من الدول الأخرى ، وكذلك إسداء المساعدة المتبادلة للمجموعات التى تقوم بتصوير وإنتاج الأفلام المخصصة للثقافة.

إن الدول المشاركة فى الاتحاد الأوروبى ترعى التحسين اللاحق لتبادل الطلاب والمدرسين والعلماء ، وحرية وصولهم إلى المواد الإعلامية وفقا للقوانين والأنظمة الإدارية المرعية فى كل بلد. وفى هذا السياق سوف تيسر رحلات العلماء والمدرسين

والطلاب داخل الدولة المضيفة ، وإقامتهم صلات مع زملائهم ، وكذلك تشجيع المكتبات والمؤسسات التعليمية العليا وما شابه من المؤسسات على أراضيتها على جعل فهارس وقوائم مواد الأرشيفات المفتوحة فى متناول علماء ومدرسى وطلاب الدول المشاركة الأخرى.

ستشجع التبادل الأكثر انتظاما للمعلومات عن برامج الإعداد العلمى ، ومناهج دورات وحلقات بحث العلماء الشبان ، وتسهيل المشاركة الأوسع فى هذا العمل من قبل العلماء الشبان من مختلف الدول المشاركة. وستتوجه ببناء إلى المنظمات والمؤسسات الوطنية والدولية فى هذا المجال لتقديم الدعم حيث كان ذلك مفيدا ، لتحقيق مثل هذا النشاط العلمى.

وسوف تقوم الدول المشاركة بتيسير توسيع الفرص لتعليم ودراسة اللغات الأوربية التى تحظى بقدر أقل من الانتشار والدراسة. ولهذا الهدف ستقوم فى إطار صلاحياتها بحفز تنظيم وحضور الدورات الجامعية الصيفية وغيرها ، وتقديم المنح الدراسية للمتخرجين وتعزيز كليات الألسن ، وضمان توفير الإمكانيات لتعلم هذه اللغات فى حال الضرورة.

تعرب الدول المشاركة عن استعدادها لتكثيف التبادل ، فى إطار التنظيمات الدولية ذات الصلاحية ، للمواد التعليمية والكتب المدرسية والخرائط والمراجع وغيرها من المواد التعليمية ، بهدف تيسير معرفة متبادلة أفضل ، وتسهيل تصور أفضل عن البلدان هذه.

يعيش الآن فى البلدان الأعضاء فى الاتحاد الأوربى خمسون مليون نسمة فى عمر من ١٥ - ٢٥ سنة. وتبعا لتوسع الاتحاد نتيجة انضمام دول مشاركة جديدة من أوربا الوسطى والشرقية ، فإن هذا العدد سيرتفع ارتفاعا معتبرا. وبهذا الصدد يولى الاتحاد الأوربى اهتماما خاصا لمتطلبات وآراء شباب أوروبا. وينعكس مجال النشاط هذا فى أشكال مختلفة.

وعلى سبيل المثال ، فإن برنامج "الشبيبة" الخاص الرامى إلى تنظيم التبادلات الشبائية ، والخدمات التطوعية والمبادرة الشبائية ، يقدم للأوروبيين الشباب فرصة توسيع أفاقهم بمساعدة المشاريع الثقافية – التعليمية الوطنية والدولية. وهذا ما يساعد أيضا على تطوير التفاعل البنىوى بين المنظمات الدولية من كافة المستويات. وعدا ذلك فإن كافة مشاريع الاتحاد الأوربى الشبائية تساعد على حركية واستقلالية التواصل بين شباب أوربا.

طرأت فى السنوات الخمس الأخيرة تغيرات عديدة فى السياسة الشبائية على المستوى الأوربى. ويفضل تفعيل برنامج " الشبيبة من أجل أوربا " و برنامج " الخدمة التطوعية الأوربية " خاصة ، ارتفعت حركية الشباب ضمن حدود أوربا. إن البرنامج الجديد الذى أطلق عليه " الشبيبة " قد تم تنظيمه لهدف تعميق البدايات المشار إليها ودعمها.

يشتمل هذا البرنامج على المشاريع الأساسية التالية:

١- "الشبيبة من أجل أوربا " الذى يتلخص بشكل رئيس فى تواصل شبيبة مختلف البلدان.

٢ - برنامج "الخدمة التطوعية الأوربية" الذى يحض الشباب على العمل غير المأجور فى الخارج.

٣ - "المبادرات الشبائية" التى تتضمن العمل فى المدينة أو الريف حيث يقيم الشباب.

٤ - " التدابير المشتركة " ، أى فعاليات مختلف البرامج الأوربية وضمنا برنامج "الشبيبة" ، التى تهدف لخلق الظروف على المستوى الأوربى من أجل حصول الشباب على الخبرات والمعارف الضرورية للمشاركة النشطة فى الحياة الاجتماعية.

٥ - " إجراءات الدعم " ، أى الإجراءات الخاصة بتقديم المساعدة لمنظمى المشاريع الشبائية (تبادل الخبرة ، التزود بالمعلومات ...إلخ).

إن ما يسمى بـ "الوثيقة البيضاء" المقرر نشرها في تشرين الثاني عام ٢٠٠١ بعد سنة ونصف من التحضير الدقيق ، ستغزو مستوى مهما في تخطيط وصوغ مشاريع جديدة في مجال السياسة الشبابية. وقد شارك في عملية إعدادها شبيبة أوروبا ، وخبراء في ميدان السياسة الشبابية ، وكذلك الحكومات الوطنية. ولن تقتصر الوثيقة المذكورة على بحث وضع الشبيبة ، بل سوف تدرس مشاكلها ومتطلباتها مثل قضايا توفير مناصب عمل ، والرعاية الصحية ، والبيئة ، وفرص التعليم والحقوق الاجتماعية المتكافئة.

لقد كان الاجتماع الشبابي الذي انعقد في باريس في تشرين الأول / أكتوبر عام ٢٠٠٠ واحدة من المشاورات العديدة التي غدت حلقة مهمة في تحضير "الوثيقة البيضاء". وقد التقى في هذا الاجتماع شباب من ٣١ بلدا ، حيث تبادل المشاركون فيه الآراء فيما يتعلق بمختلف المشاكل ، وناقشوا كافة المشاريع والتوصيات الممكنة المتعلقة بمستقبل أوروبا. وجاء معظم أعضاء الاجتماع من الدول المشاركة في الاتحاد الأوروبي ، ولكن إضافة لذلك حضرت وفود ثلاثة بلدان من المجال الاقتصادي الأوروبي ، ومن ١٢ بلدا مرشحا لعضوية الاتحاد الأوروبي.

وكان في صلب المسائل موضع البحث ، تلك المشاكل المتعلقة بالعمالة ، والتكامل الاجتماعي ، والمدارس الصيفية ، والتعليم ، والثقافة ، والعلاقات مع بقية العالم .. إلخ.

وفضلا عن ذلك لا بد من التنويه بأن في رأس زاوية السياسة الشبابية تطرح في الآونة الأخيرة تقنيات الحاسوب والتزود بالمعلوماتية. والقضية تكمن في أن الشبيبة الأوروبية ، كما الروسية ، تعي أن الإتقان التام للحاسوب يتيح الحصول على عمل أكثر متعة وأجزي أجرا . هذا في حين أن الكثيرين من شباب أوروبا لا يعرفون حتى الآن حتى أسس التعامل مع الحاسوب والإنترنت والبريد الإلكتروني. ولذا فقد صادقت اللجنة الأوروبية في العام ٢٠٠٠ على مبادرة برنامج التعليم المكثفة في مجال التقنيات الإلكترونية. وكان أعضاء اللجنة واثقين من أن تزويد المدارس والمعاهد العليا بالعدد

الضرورى من الحواسيب أمر ، وتدريب المعنيين على التعامل مع أحدث منجزات البشرية أمر آخر تماما. إن رفع مستوى التعليم فى هذا المجال تحديا يجب أن يجعل مستوى أوروبا الاقتصادى العالى متوازيا مع الاستخدام النشط للمنجزات التكنولوجية الأخيرة.

ومن ناحية أخرى ، ووفقا لاستراتيجية الاتحاد الأوروبى ، فإن اجتذاب الشباب إلى برنامج "الشبيبة" ، والمشاركة فى مشاريع الاتحاد الأوروبى الشبائية ، هو أحد الأهداف الرئيسة لسياسة الشباب الأوروبية فى جانب تعريف الشباب على حقوقهم وواجباتهم. وهذا التكتيك هو أداة لزيادة عدد المشاركين فى البرامج الشبائية. وفى الأفق القريب سوف تتركز الجهود على ضمان دعم إعلامى خصوصى للبرامج القائمة. إن أية مبادرة تظهر فى إطار برنامج "الشبيبة" تعنى المرور بثلاث مراحل أساسية : التبادلات الثقافية (كقاعدة عامة بمساعدة الفدرالية الأوروبية للتعليم الثقافى المتبادل أو البرامج المشتركة مع اليونيسكو ومجلس أوروبا) من أجل اجتذاب المراهقين الإشكاليين وكافة الشباب المعنيين ؛ وعرض النتائج الأولى ، وتحليل متطلبات ورغبات الشبيبة الأوروبية. إن البنى الشبائية القائمة على المستوى الوطنى مدعوة للعمل على الإعداد الملموس للمبادرات الاستراتيجية.

يعترف الاتحاد الأوروبى أن حصول الشباب على مهارات عملية يلعب دورا مهما فى التعليم غير التقليدى وفى المشاريع الثقافية على المستوى الأوروبى ، إذ إنه يهدف إلى تحسين وضمان نوعية عالية لبرنامج "الشبيبة" الذى يتيح تحقيق كل تطلعات الأوربيين الشباب. إن أحد اتجاهات برنامج "الشبيبة" هو شبكة ما يسمى النوادى الشبائية على الصعيد الوطنى التى تمارس تنظيم الدورات العملية وحلقات البحث والتدريب وفق المجالات ذات الأولوية فى السياسة الشبائية الأوروبية. ويحتل مكانة ليست الأخيرة هنا تعاون اللجنة الأوروبية ومجلس أوروبا القائم منذ العام ١٩٩٧ والذى تنعكس نتائجه فى نشر مواد إعلامية خاصة (٢).

ينعكس البعد الإنساني لسياسة الاتحاد الأوربي في التعاون مع البلدان غير الأعضاء ، ومناطق العالم الأخرى. إن التعاون الشبابي مع بلدان ثالثة ينظر إليه بوصفه عنصرا مفصليا في ضمان الديمقراطية والسلام والاستقرار ، وبالدرجة الأولى في القارة الأوربية. إن المناطق ذات الأولوية في هذا النشاط هي بلدان جنوب- شرق أوربا حيث يجرى تبعا لما يسمى ميثاق الاستقرار ، عمل دعائي للحريات المدنية وحقوق الإنسان والتعليم الليبرالي . ومن هذه المناطق أيضا أوربا الوسطى والشرقية حيث بجرى إعداد الأساس لبرامج شبابية مستقبلية جديدة من أجل البلدان المرشحة لعضوية الاتحاد الأوربي ؛ وكذلك منطقة حوض البحر المتوسط غير المستقرة كفاية من ناحية التكامل ، والتي أعد لها برنامج كامل لإجراءات التبادل الثقافي.

إن كل ما عرض أعلاه يتصف بأهمية كبيرة لتطوير حوار حقيقي بين الحضارات من أجل تقدم البشرية.

الهوامش

Hallack J, 2000 Globalism (١)

(٢) المؤلف جيوفاني بومباني - يعمل حالياً "رئيساً للتجمع المتوسطي للتعليم المقارن"

عراقه حضارات المتوسط وتحديات العولة

بالنسبة إلى أولئك الذين يشغلهم موضوع دراسة الثقافات المختلفة ومقارنتها فإن المتغيرات التي طرأت في نهاية الثمانينيات ومجىء العولة لم تصبح وقائع محددة بل أحداثاً رمزية. حقاً فالأمر الذي حدث غيرت البانوراما الاعتيادية التي علمتنا إياها أنثروبولوجيا الثقافات خلال العقود المنصرمة وبعد أن أفلت شمس عصر مقارنة الثقافات البدائية والمعاصرة الذي تميزت به بدايات القرن العشرين. فإنه كان متوجباً علينا أن نودع النظرية التي ظهرت إبان عصر التحرر من السيطرة الاستعمارية. والحقيقة أن العالم الثالث ونضاله من أجل الحرية وحرية القرار قد أثبت وبوضوح تام العجز المعنوي لحياد مفاهيم التطور المرتكزة عملياً على عدم المساواة بين أولئك الذين يملكون وسائل الإنتاج وأدواته وأولئك المحرومين إياها. إن النظرية الماركسية الطابع التي أسسها إيمانويل والرستايين والتي انطلقت من تقسيم الكوكب إلى مناطق مركزية وأخرى جانبية (الأمر الذي قد يكون نافعاً لفهم الفوارق بين الأمم المسماة متقدمة والأمم النامية، في مطلع القرن التاسع عشر) قد بدأت تظهر محدوديتها التي يحكمها بالدرجة الأولى ازدياد تدفق رؤوس الأموال والقوى العاملة من طرف إلى طرف في كوكبنا. إن الخطط والبرامج التي نشأت والتي تميز المشهد الثقافي العالمي المعاصر قد أبرزت مشاكل جدية في موضوع التقسيمات الدقيقة للثقافات في أيامنا.

وعلى الرغم من هذا، لا يزال البشر يفكرون ويتصرفون وفقاً للمعايير والعادات التي تطبع هذه الثقافة أو تلك وإن كانت هذه المفاهيم غالباً ما تختزل في النواحي الفولكلورية. لبناء المهاجرين الذين يحصلون على الملجأ والتفهم في المدارس. وعادة تعطى الأهمية إلى الفوارق اللغوية، ورغم عدم وجود ناطقين باللغة العربية أو الصينية

فإن لوحات التوقيت لاستقبال المراجعين على أبواب النظار ومديرى المدارس تكتب باللغتين المذكورتين إلى جانب الفرنسية أو الانكليزية المعتادة. وفي فترة أعياد الميلاد المسيحي يدعو الأساتذة أهالى الطلاب الأجانب إلى الاحتفالات باسم السلام ويطلبون منهم إحضار أقراص مدمجة لموسيقاهم وأغانيهم أو أطباق من طعامهم وأكلاتهم الشعبية. والهدف من هذا خلق جو عائلى فى المدرسة، ولكن يبقى هناك شىء ما مفقود فى عملية التقارب والتآلف بين الثقافات التى لا تعتبر غربية فى تلك الدول الغنية التى تستقبل القوى العاملة المهاجرة.

وفى الوقت الذى لا تهدأ معه النقاشات حول اعتبار الفولكلور الأمر الوحيد الذى تستطيع الثقافات أن تقدمه لبعضها البعض تؤكد الأحداث العسكرية للقرن الجديد نظرية هينتينغتون ظاهرياً حول تصادم الحضارات وتبدو معها جاذبية نظرية فوكوياما حول نهاية التاريخ والنصر النهائى للديموقراطية الليبرالية فى كل العالم.

وفقاً لحلاك (٢٠٠٠) تقع العولة الشخصية القومية (الاثنية) فى علاقة وثيقة بين بعضها البعض ليشكل معه تطور الأولى تطوراً للثانية. إن الشخصية الاثنية تتلون أحياناً بمعنى ثقافى عميق يجدر التثبت غالباً من جديته. وفى هذا السياق تبقى أعمال هولسباوم عن "اختراع التقاليد" تحذيراً مخيفاً فعلاً.

إن مقاومة العولة لا تزال ازواجية ومحصورة بين مطلب (ضرورة) العودة إلى الماضى حيث كانت الحدود الثقافية والدينية تعتبر واضحة ودقيقة التحديد، وبين الرغبة فى عدم الاستسلام للإرادة القوية لسيطرة الرأسمالية فى العالم.

وبالحديث عن البيئة الأميركية فقد أدلى كريستوفر لاش (١٩٨٤) بدلوه فى الأدبيات التى ظهرت فى حينه حول الوضع الصعب للحدثيين الجدد، وبأفكاره حول الآليات الدفاعية التى تعمل بشكل غريزى فى "الأنا" الخاص للفرد لمواجهة المتطلبات الاقتصادية فى المجتمع المعاصر. فالأنا - كما يقول لاش - ينكمش ويتقلص محافظاً على مزاياه فى نقطة ما عميقة لا تعملها إغراءات وتهديدات البيئة الاستهلاكية المرهقة.

حقاً فإن كل سنوات العقد التسعين مرت تحت عنوان النقاشات حول الشخصية الإنسانية، وقد تم النظر إلى شخصية الفرد من قبل علماء النفس والاجتماع والفلاسفة كملجأ خلفته ذاتية العمليات المندفعة للموضوعية سواء على شكل انتشار البيروقراطية - وهذا ما يؤكدّه أيضاً هيرماس - أو على شكل العولة (انظر على سبيل المثال موقف باومان) وقد ولت إلى غير رجعة تلك الأزمان التي كان يجوز - أثناءها - وفي النقاش بين التوسير وستارتي - الدفاع عن الذاتية باستعمال مخطوطات ماركس لعام ١٩٤٤ التي تحدث فيها بحزم ضد الصراع الطبقي المبهم ومساواته بالمادية الموضوعية رغم ماركسيته وجدليته.

وأمام الهزيمة الكاملة للنظام السوفيياتي والتغيرات التكميفية للنظام الصيني (اشتراكية السوق) ها هي الرأسمالية تطل برأسها على أنها الحامي الوحيد للديموقراطية والمدافع عن الذاتية وحق تقرير المصير للشعوب مع الأخذ بالحسبان الخصائص الثقافية لكل شعب. وقد أثبت علم أنثروبولوجيا الثقافات هذا التوجه عبر وضع مفهوم الفرد في نقطة المركز. وفقدان الخصائص الثقافية يعنى ضياع الذاتية؛ أى بكلمة أخرى يعنى فقدان التوازن والصحة النفسية للفرد والمجتمع على حد سواء.

ولو ألقينا نظرة من وراء أحداث زماننا على تلك النقاشات القديمة والتي لا تزال حيوية وخصوصاً من وجهة نظر شرق أوسطية لا يعقل أن لا نلاحظ الاعوجاج الواضح والفصيح للأفكار الحوارية. إن تاريخ منطقة البحر المتوسط ملئاً بالنزاعات بين الثقافات المختلفة والتي كان يستخدم اختلافها غطاءً للهجوم على شعوب أخرى.

والعكس صحيح، ما من شيء يمكن اعتباره أكثر قيمة من تنوع الثقافات المتجاورة في منطقة واحدة؛ حيث تسعى النخب الحاكمة لتمجيد الحوار واللقاء بين الشعوب والأفراد. وهذه الملاحظة محقة في ما يتعلق ببعض الفترات التاريخية ولجميع الحكام الذين توالوا على السلطة في سيناريو المنطقة. ويكفى أن نتذكر الإمبراطورية

الرومانية فى علاقتها مع الأنكلوسكسون والفنلانديين والايوستغوتاميين وحتى الفونيين. أو نتذكر الإمبراطورية البيزنطية بالنسبة للبلغاريين والروس وحتى الأتراك والعرب (باستثناء المغول). أو فرد ريخ الثانى فى علاقتها مع العرب الذين سبقوه فى حكم المنطقة ومع اليهود. أو نتذكر الإمبراطورية العثمانية بالنسبة للعرب واليهود . إلخ .

وفى المجموعة الأوربية حالياً تتمثل اللغة العربية فى أوسع المجالات وفقاً للناطقين بها هذا فى الوقت الذى أصبح فيه الإسلام دون شك دين الأكثرية، ومن هنا فإن التاريخ يجب أن يعلمنا أن نكون أكثر حذراً عندما نعطى الأفضلية فى الدستور لهذه الجذور والثقافات أم تلك.

وعلى سبيل المثال فإن السؤال الذى يمكن طرحه له علاقة مباشرة لإظهار المناطق المتنوعة ثقافياً المجاورة للبحر المتوسط. ومنذ أيام Toynbee وحتى أيام Thanh Khoi اعتبرت هذه المساحات مهداً لحضارات تتميز بجوانب مختلفة وحتى فى الأصول. وبالطبع فإنه لا يمكن الصمت عن أى من الاختلافات الثقافية الموجودة والتى يمكن تبسيطها واعتبارها تنوعاً ضمن مجموعة واحدة من المميزات العامة. ولا أنوى بالطبع أن أطلق عموميات من أى نوع لأنها ستكون خاطئة لو درست الظواهر بعناية.

ويدرس Thanh Khoi (١٩٩١) على سبيل المثال الحضارات الأوربية المسيحية والعربية الإسلامية والإفريقية القبلية كوحدات متميزة بدقة وقابلة للتحليل أى بكلمة أوضح حضارات ثلاث!

ولا يجد هذا العالم الفيتنامى فوارق كافية بين الحضارتين الأوربية الغربية والسلافية للفصل بينهما. ومثل هذا الفصل نادى به كما هو معروف العالم الانكليزى الشهير Toynbee، ومهما قيل فإن العالمين العربى والسلافى البيزنطى ينظر إليهما على أنهما ينتميان إلى الحضارات الشرقية، أى من حضارات الشرق.

وأود أن أطرح فكرة أخرى (ناظراً إلى حوض البحر المتوسط ودارسا للعولمة) مفادها أننا سنكون مجبرين على الاعتراف بوحدة حضارات حوض المتوسط التى

يمكن دراستها كمحصلة لمسيرة تاريخية طويلة من جهة (وهنا يمكن أن يساعدنا فرناند برديول) وكثمرة للتوافق الوليد بين مثقفي الشواطئ الثلاثة للبحر المتوسط. الأوربي والإفريقي والآسيوي أى باختصار لمجتمع متوسطى متكامل (بامبانيني ٢٠٠٤).

وفى أساس هذا المجتمع المتوسطى المتكامل أضع الأعمال الرائعة (وفقاً لغادامر) فى مجال الحقوق والقوانين الرومانية والإسلامية والقوانين العادية (common laws). وفى الأدب هناك هوميروس، فيرغيليوس، دانتي اليغيرى، الشعر العربى. وفى الدين المدارس التوحيدية الثلاث، وفى الفلسفة هناك اليونانيون واللاتين والبيزنطيون وابن خلدون.

كل هذه الأعمال الخالدة جرى تقبلها بشكل مختلف بالنسبة للمتلقين خلال التاريخ، وتعرضت للنقاش والتفسير وأحياناً للتشويه لمصلحة النخبة الحاكمة أو لإثارة القلاقل والفتن، وبالطبع فإنها استعملت لإطلاق النزاعات بين أبناء الأمة الواحدة أو بين الأمم. ومن الطبيعى أن تلاحظ قراءات سلمية لهذه الأعمال أو قراءات من منطلق الاستماع للمبررات التى تجعل شخصاً ما يعتنق قناعة ما مختلفة عن قناعتى. وعندما تستعمل ثقافة ما لتبرير العنف فإنها تفقد بريقها الثقافى وتقع فى فخ الأيديولوجية السوداء. من هذه الزاوية فإن المجتمع المتوسطى المتكامل لا ينبغى له أن يكون نتيجة لكل أشكال الموانع والنفى لمبررات الآخرين، الأمر الذى ميز للأسف ولفترات تاريخية مختلفة وينسب متفاوتة كل ثقافات المتوسط. إن هذا المجتمع يجب النظر إليه فى الغالب على أنه محصلة للمبررات التى تضع فى رأس القائمة مفهوم التسامح والعقل والميل إلى الحوار وفى هذا السياق فإن مثل هذا المجتمع يطرح نفسه كثقافة حوارية فريدة من نوعها على مستوى العالم، ثقافة المتوسط المتميزة عن ثقافات الأقسام الأخرى من العالم حتى ولو كانت هذه الثقافات غنية ومتنوعة مثلها. وهذه الثقافة غريبة إلى حد ما وشرقية أيضاً. هذا فيما لو أردنا المحافظة على هذه التوصيفات التى تنوب فعلياً أثناء عملية العولة

أضف إلى هذه الأفكار أن العولة تغير فهمنا للعالم برؤية ما لدينا مقارنة بما لديهم أو الاختلاف بين هذا الجانب وذاك، إن هذه الطريقة التفكيرية لم تعد تجدى نفعاً. وفي هذا السياق وبالابتعاد عن الكليشيات الكلامية المعتادة لا يمكن نفي وجود مواطنين مهاجرين إلى منطقة بحر المتوسط كالأفارقة الذين أتوا من وراء الصحراء والأميركان اللاتينيين والهنود والصينيين وكل من لا يمكن اعتباره حاملاً للثقافات المتوسطية. ومن جهة أخرى فإن عاداتنا المتوسطية وأنواقنا تتطور أيضاً وتستوعب عناصر من ثقافات أولئك المواطنين / المهاجرين.

ومن هذه الزاوية لا يمكن إلا أن نشمخ عالياً بمبادرة الأمم المتحدة حول "حوار الثقافات والحضارات". هذا البرنامج الذى بدأ فعلياً بأربعة مؤتمرات دولية (نيويورك أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٠، فيينا نيسان (أبريل) ٢٠٠١، إسلام آباد نيسان (أبريل) ٢٠٠١ وكويتو تموز (يوليو) ٢٠٠١) قبل كارثة أيلول ٢٠٠١ وقد تجدون المبادرة عبر اللقاءات الآتية (باريس كانون الثانى ٢٠٠١ وكانون الأول ٢٠٠٢، نيو دلهى تموز ٢٠٠٣ وأورheid آب أغسطس ٢٠٠٣ ليبرفيل تشرين الثانى ٢٠٠٣، أبوجا كانون الثانى ٢٠٠٤، صنعاء شباط ٢٠٠٤ وايسيكول تموز ٢٠٠٤) وضمن مبادرات اليونسكو يجب التنويه بالمؤتمر العالمى للثقافات المنعقد حالياً فى برشلونة.

وفى الختام، أود الإعراب عن شكرى لمنظمى هذا المؤتمر وخصوصا البروفسور سهيل فرح لمساعدته فى ترتيب مجيئى ولإعطائى إمكانية عرض جهود الرابطة المتوسطية للتعليم المقارن لدعم هذا الحوار على الموجة نفسها التى تعمل بها اليونسكو. وإننا نعرب عن دعم الرابطة المتوسطية لكم ورغبتنا الدائمة فى تطوير منطقتنا المتوسطية الكبيرة. إن المؤتمر العالمى للتعليم المقارن والذى نأمل الاحتفال بانعقاده فى سراييفو ٢٠٠٧ يعتبر دون شك لقاء للمقارنة وتبادل الخبرات ليس فقط بين المدرسين والعلماء فى العلوم الاجتماعية فى منطقتنا المتوسطية بل فى العالم كله.

العولمة والعالم العربى فى القرن الحادى والعشرين

بدأت الألفية الجديدة ؛ الثالثة - ولادةً ونشأةً - منذ زمن بعيد جدا ، من إرث الماضى وصعوبات الحاضر وآمال المستقبل ونبوءاته. تبدأ الألفيات - كما القرون - بالوعود والآمال ، لكنها تنتهى عادةً بالتحديات والمحن . والألفية التى انقضت لم تكن استثناءً . وعلى مدى القرون قطعت الوعود للشعوب والأفراد ، ولكن هذه الوعود نادرا ما كانت تتحقق . واندلعت مئات الحروب - الكبيرة منها والصغيرة - التى أوقعت ملايين الضحايا من بنى البشر ، شاهدة بذلك على وعود السلام والأمن التى لم تتحقق أما المحاولات والمساعى التى بذلتها البشرية طيلة عقود من الزمن لتحقيق حياة أفضل ، وإقامة العدالة ، والتكفير عن الأخطاء ، أو لإقامة الحق والنظام العام العالمى ، فلم تثبت مصداقيتها ولم تنجح ، ولم تلاقِ على طريقها إلا المقاومة. لقد حلت الدول القومية محل الإمبراطوريات ، وظهرت إلى الوجود مبادئ جديدة للتمايز حلت بالتدريج محل النماذج والمبادئ القديمة للعلاقات الدولية . وأضحت الأيديولوجيا والفقر والحرب الباردة ، ومستوى الدخل (الرفاه) ، معايير جديدة للانقسام . وانقسمت الشعوب إلى شمال وجنوب ، غرب وشرق ، أغنياء وفقراء ، أحرار ومستعبدين ، وأناس يعيشون فى ظل الديمقراطية وآخرين فى ظل الاستبداد . إن هذا التمايز هو إرث من الماضى ، ومن عقود القرن العشرين؛ حيث كانت تجرى فى الوقت نفسه عمليتان متناقضتان : عملية التكامل من ناحية ، وعملية التمايز من ناحية أخرى . والمقصود بذلك التفكك التاريخى للاتحاد السوفييتى وظهور روسيا الجديدة وأوروبا الموحدة . إن الأسباب التى أدت إلى انهيار القديم وظهور الجديد يجب أن تكون موضع دراسة دقيقة وإعادة

استكشاف . إن استقرار الشمال والغرب ووحدتهما تتغيران بحدة عن الاضطرابات والتدهور فى الجنوب . إن الاختلالات التاريخية والاقتصادية وحتى الإنسانية هى المشكلة الأهم من مشاكل القرن الماضى والألفية الماضية. تحمل الألفية الثالثة معها وعدا جديدا بجمع ذلك كله فى معادلة واحدة سميت : "العولة " . والعولة هى سيرورة ما هو قائم اليوم ، ونظام المستقبل . والبعض يأخذون على عاتقهم بجرأة أى وعد ويتعهدون بتنفيذه ، فى حين يرفض ذلك البعض الآخر، ويتخلون عن كلامهم بالذات . ثمة رأى يقول إن العولة هى خرافة غير قابلة للتحقيق ، بينما يرى آخرون أن العولة بالذات ستغدو ما يسمى " جنة الدنيا " . ونحن نرى أن العولة هى طموح للانتقال من الأنماط والموديلات القديمة للتفكير والإدارة والإدراك الشخصى والتفاعل بين الناس والاقتصاد العالمى ، إلى نماذج جديدة من العلاقات على الصعد الاجتماعية والسياسية والثقافية والقومية ، الإقليمية أو العالمية. لم يسبق للبشرية أن واجهت أبدا مثل تلك المهمة التى برزت على أعتاب الألفية الجديدة؛ الثالثة . وفى ميدان الاقتصاد قد تتلخص هذه المشكلة فى الانتقال إلى تقسيم جديد ، ولكن لا إلى أحرار ومستعبدين ، أغنياء وفقراء ، لا إلى شمال وجنوب، مالكين وغير مالكين ، بل على الأغلب إلى من يملكون إمكانية الوصول إلى المعارف وأولئك المحرومين منها . ومما لا شك فيه أن العولة تقدم إمكانات كبيرة ، ولكن فقط لأولئك الذين يملكون إمكانية الوصول إلى المعارف والسيبرنيتيكا والمعلوماتية . لقد انتهى زمن العصرين الصناعى وما بعد الصناعى ، بل وانتهى كذلك زمن ما بعد الحداثة . تبدأ الآن مرحلة جديدة هى مرحلة المعارف والإعلام والثورة التقنية (التكنولوجية) .

وفى الألفية الثالثة لن يتركز الاهتمام بشكل خاص على النمو الاقتصادى أو التدهور الاقتصادى ، ولا على القدرة السياسية أو الأخطار السياسية ، إن حق الأولوية سيكون من نصيب الذى يعرف ماذا ومتى وأين ؟ إذ إن من يعرف أكثر يدير بصورة أحسن كما هو معلوم للجميع. إن الوعى القومى الذاتى ، وكيان الدولة القومى ، والصيغ المتعارف عليها للاستقلال والسيادة ستكون معرضة للعولة بنفس القدر؛ الأمر الذى يستدعى نسقاً كاملاً من الردود والتصرفات الجوابية . إن نزاعاً يظهر بين

السياسة التي تحمى الأصالة القومية والتصورات والمبادئ القومية للسيادة من جهة ، وسياسة التكنولوجيات العالمية والإدارة العالمية التي من المحتمل أن تحل محل ما هو اثنى - قومي . أى أن تهديداً فعلياً قد يظهر أمام العالم. وإذا نتحدث عن الإدارة العولمية يمكن التشديد على مبدأ التدخل الإنسانى ، إذ إن تاريخ العلاقات الدولية يبين جملة كاملة من السوابق لمثل هذا الموقف . ثمة سؤال يطرح وهو : هل ستكون الألفية الثالثة ألفية اقتصاد وثقافة وإدارة عولمية عالمية شاملة ؟ أم أنها ستكون ألفية استبداد وإملاء وسيادة نظام سلطة واحدة على غيره من النظم ؟ إن المدن - الدول ، وحتى الإمبراطوريات لم تقمع أبداً ولم تستبدل فردانية الشخصية ، ولذا فإن الإدارة العالمية لا تستطيع دفع البشر والتجمعات البشرية إلى التجرد من صفاتهم الشخصية .

إن الوضع الانتقالى تشغله قوة جديدة لم تنشأ بعد فى بعض البلدان ، بينما هى موجودة فى بلدان أخرى . ولنسمّها " القوة المدنية " . وهذه القوة تقع فى مكان ما بين المدن - الدول ، والتشكيلات الدولية القومية ، والأفراد . إنها المجتمع المدنى الذى قد يلعب دور حلقة الوصل بين الدول والتجمعات العالمية عبر اتخاذ وإقرار مشاريع تنظيم الموارد البشرية وإدارتها ، مشاريع ترمى للنضال ضد المشاكل العالمية - الكونية ، والكوارث ، وكل المشاكل والنزاعات الإقليمية ذات الصلة بسيول الهجرة بين الدول . والمهمة الأساسية ستكون بالتحديد تكوين هذا المجتمع المدنى ، وتسريع عملية نشأته وتعزيز قدرته على الحياة .

يبدو أنه سيكون من الواجب إقامة آلية جديدة لاتخاذ القرارات على المستوى العالمى ، أى جهاز قيادى عالمى شامل ، ولنسمّه الأمم المتحدة أو الأسرة الدولية. إن إقامة آلية جديدة حقاً لاتخاذ القرارات لا يزال طى المستقبل . وهو ضرورى لمواجهة الكوارث الكونية سواء منها الطبيعية أم السياسية المرتبطة بالتقسيم الجديد للعالم .

قضايا الحرب والسلام

إن مشكلة الحرب والسلام فى الألفية الثالثة هى واحدة من أهم المشاكل . والعالم العربى له إدراكه الخاص متعدد الأبعاد للعالم ، ولذا فإن التطور اللاحق للحضارات القائمة حالياً يتطلب إعادة هيكلة النظام الدولى الجماعى للأمن ، القائم على حق الحياة فى سلام واستقرار وعدل ، لا فى ظل العنف . وفى هذا ثمة مفارقة ، فعلى مدى العقود والقرون الماضية عشنا جميعاً فى عالم حكمه العنف و التسلط . وعلى البشرية فعلاً أن تبتعد عن الظلم والمعاناة التى لا نهاية لها ، علماً بأن إعادة هيكلة نظام الأمن أمر متعذر ما لم يقيم على أساس العدالة. غلبت على السياسة العالمية فى العقود الأخيرة من الألفية الماضية تدخل دول فى شؤون ومصالح دول أخرى تحت هذه أو تلك من الحجج و التغطيات. لقد اندلعت حروب محلية وجدت لها تبريرات مختلفة ، ونشبت مواجهات قبلية واثنية ودينية لأسباب مختلفة، منها ما هو موجود فعلاً ومنها ما هو مصطنع . إن قضية الحرب والسلام التى تواجهنا جميعاً فى هذه الألفية تتلخص فى إن كانت البشرية ستعود فعلاً إلى مثل هذه الحروب الدينية والحروب من أجل الأراضى ، التى هى فى حقيقة الأمر غطاء للحروب من أجل المصادر - مصادر الطاقة والمياه والغذاء والوقود، أى حروب من أجل الوجود . والمثال على ذلك هو عدوان الولايات المتحدة الأمريكية وحلفائها على العراق الذى أطلق فى الحقيقة بداية الحروب من أجل السيطرة على المصادر العالمية، ولتقسيم العالم بالعنف لما فيه مصلحة الأقوياء . كانت الأيديولوجيا والدين على مدى القرن الماضى عاملين من العوامل المؤثرة على التغيرات الجيوسياسية وشن الحروب العالمية . فهل سيشهد القرن الحادى والعشرون العودة إلى النزاعات والصراع من أجل مصادر الطاقة والمياه والغذاء ؟ ولكى لا يحدث ذلك يتوجب على السياسة العالمية أن تخضع لإعادة تقييم ، وأن يعاد النظر فيها وصياغتها من جديد فى أوروبا وآسيا وإفريقيا . لأبد من إيجاد آلية جديدة تماماً ، ونظام للتوزيع والتوازن بين الحاجات والمصادر العالمية فى الولايات المتحدة الأمريكية وروسيا والصين والاتحاد الأوروبى واليابان وألمانيا وغيرها . ويتطلب الحال إقامة نماذج متعددة الأقطاب للتنمية من أجل تحقيق الموازنة الضرورية بين الحاجات والمصادر الموجودة .

وفى هذا الصدد على بلدان الشرق الأوسط والعالم العربى أن تحتل مكاناً وطيداً بين اللاعبين المحتملين على الحلبة العالمية . إن الشرق الأوسط والعالم العربى منطقة غنية بمصادرها، ولكنها أيضاً منطقة تطلّبات ونزاعات متزايدة . إن بؤر النزاعات فى أوروبا وإفريقيا وآسيا، وخاصة فى الشرقين الأوسط والأدنى ، ستظل تشكل تهديداً للعالم أجمع . وهذه التهديدات ليست إلا نتيجة للحروب أو النزاعات الاقتصادية . وهى تمتد أبعد بكثير من الحدود القومية ، وهى تولد الإرهاب، وتتسبب فى سيول اللاجئين ، والمصائب والكوارث ، وتولد عدائية عميقة بين الناس .

ونحن نرى فى الشرق الأوسط بانوراما ونموذجاً لكل المصائب المحتملة . إن الشرق الأوسط منطقة تعايشت فيها على مدى قرون الديانات التوحيدية ، وفيها تراث وحضارات ثرية للغاية، وعاشت فيها شعوب آسيا وإفريقيا وأوروبا مع محافظتها على خصوصيتها . وهذه المنطقة بالذات تمرقها منذ أكثر من نصف قرن الحروب وإراقة الدماء بين شعوب اعتادت أن تعيش أحدها مع الآخر فى أجواء من التسامح والتفاهم .

وعندما زرعت فى أرض الشرق إيديولوجيا معادية جلبت معها سباق التسليح ، نشبت حرب مميتة بين ديانيتين وشعبين، العرب واليهود . كانت أرض فلسطين ولا تزال وستبقى أرض السلام لا الحرب، أرض الشعوب الحرة لا المضطهدة، أرض المخلصين والمؤمنين المسلمين والأرثوذكس وكذلك اليهود، ولن تسمح بالاقتراب منها لأولئك الذين يأتون إليها حاملين السيف . " من يأتى حاملاً السيف سيموت به " هذا ما جاء فى العهد القديم. ونحن نرى أن من الواجب إقامة نظام إقليمي جديد للأمن لا يعتمد على الإرهاب وإنما على أساس حسابان الحقوق والمصالح . إن الاعتماد على الإرهاب والقوة لا يمكن أن يستمر فى الوجود غداً عندما سيصمد النظام القائم على الحقوق والمصالح لامتحانات الزمن . إن القضاء التام على أسلحة الدمار الشامل فى المنطقة من شأنه وحده أن يضمن لشعوب الشرق الأوسط المستقبل المستقر السلمى والأمن فى الألفية الثالثة .

الجانب الإسلامى

يمثل الإسلام التقليدى منظومة شاملة لقيم العلاقات بين البشر سواء بالنسبة لكل فرد على حدة أم بالنسبة للمجتمع بأسره . وهذه منظومة القيم بالنسبة للعالم كله دون أية قناعات مسبقة أو استثناءات أو نفور من القيم الأخرى - أى من المسيحية واليهودية - أو حتى من المذاهب غير الدينية .

وحسب فهمنا فإن الإسلام يقوم أساساً على حرية الاختيار وحق الإيمان أو عدم الإيمان ألبتة . والإسلام قبل كل شىء لا يعترف بأية " نظريات " ، ولا يضع نفسه فى إطار أيديولوجيا معينة ، دينية أم دنيوية . الإسلام هو اختيار حر عند كل إنسان بعينه سواء أكان رجلاً أم امرأة . وهذه المقدمات أو الثوابت يجب أن تعلن وتطرح مرة أخرى لا دفاعاً عن الإسلام، بل رداً على العديد من الأسئلة حول الإسلام السياسى أو السياسة الإسلامية . إن اللوم والانتقادات الموجهة إلى الإسلام المستغل لأغراض سياسية لم تظهر فى السياسة العالمية المعاصرة فى العقود الأخيرة فتاريخ الإسلام كله كان شاهداً وداحضاً لمثل هذه المحاولات . لقد كنا بالفعل شهود محاولات فاشلة لتسييس الإسلام أو أسلمة السياسة . ومع ذلك كنا شهوداً على تحديث الفكر الإسلامى على مدى القرنين التاسع عشر والعشرين الأمر الذى ساعد على أن تكتشف من جديد كل نقاوة وتعدد أبعاد التعاليم الإسلامية . إن المهمة الواقعية التى تواجه الفكر والممارسة الإسلاميين فى الألفية الثالثة هى ، حسب رأينا ، الاطلاع الجديد على الإسلام لا من قبل المسلمين وحسب بل ومن قبل أولئك الذين لا يعتقدونه . هل الإسلام مجرد ديانة للصلاة والصوم والحج ؟ وهل الإسلام دين الصوفيين وال دراويش ؟ أم أنه دين المتمردين والثوار ؟ أم أنه فعلاً دين يدعو إلى التسامح ؟ وهل يسمح بحرية الفكر وحرية الاختيار ؟ وهل يتقبل مبدأ حقوق الإنسان وحقوق المرأة ؟ ويتعبير أدق تحرر المرأة ؟ أم أنه مجرد دين الماضى ؟ إذا ما تحدثنا باختصار فإن الإسلام اليوم أمام

طريقين . الأول طريق الانعزال ، والثانى طريق التكامل . إننى على قناعة عميقة بأن الإسلام فى العالم العربى على سبيل المثال هو دين التكامل لا دين الانفراد والعزلة . إن احترام الآخرين جميعا ، واحترام نوى الفكر الآخر سمة من سمات الأصول الثابتة فى الإسلام . إن احترام الثقافات والمعتقدات والتقاليد الأخرى ، وحرية الاختيار هى جزء لا يتجزأ من رؤية الإسلام. وهذا بالتحديد ما يفتح الطريق نحو الحوار مع الثقافات الأخرى ويلغى مبدأ تصادم الحضارات . لقد دعا الإسلام دائماً إلى حوار الثقافات الأمر الذى يعد خاصية من خواص التراث الإسلامى والمعارف الإسلامية . لقد غدت هذه المعارف وسيلة لانتقال الفكر الإغريقى - الرومانى والفلسفة والعلم إلى أوربا الحديثة ، وإذا كان (أرسطو) المعلم الأول فى اليونان القديمة فإن المفكر والفيلسوف العربى (الفارابى) كان المعلم الثانى . ولقد أسهما مع غيرهما من المفكرين بقسط لا يقدر بثمن فى الثقافة الأوربية المعاصرة ، وكذلك فى الطب والكيمياء والفيزياء وعلم الفلك وعلم الاجتماع . عاشت فى المجتمع الإسلامى - فى عهود مختلفة - شعوب أوربية وآسيوية وشرق أوسطية وإفريقية متوسطية برز فيها فلاسفة ومفكرون وعلماء . وكان المجتمع الإسلامى على الدوام مجتمعاً متعدد القوميات واللغات . إن الإسلام هو دين شعوب مختلفة يقوم على تنوع الثقافات والأمم .

إن مبدأ الولاء فى الإسلام مبدأ واضح بحد ذاته ، وهذا يعنى بالدرجة الأولى الولاء المدنى التام للوطن ، وهو أيضاً الولاء الروحى لله الواحد والإيمان بقدراته . أما المسلمون فى البلدان غير الإسلامية فهم مواطنون أوفياء مخلصون لبلدهم ووطنهم . وما من أحد يدعوهم ليكونوا موالين لأية بلدان أو دول أخرى . وعند المسلمين نحن جميعاً ، مسلمين أو مسيحيين أو يهودا ، إخوة بطبيعتنا البشرية . إن مصيرنا المشترك يدعونا إلى أداء مهام جديدة تواجه الجميع فى الألفية الثالثة مهام واختبارات عالم جديد تحيط به من كل جانب عمليات العولمة فى السياسة والثقافة والمعلوماتية والسيبرنيتكا . وثمة مهمة أكثر جدية تواجهنا فى الألفية الثالثة التى بدأت ، وحل هذه

المهمة يتطلب حركة دينامية وجماعية للبشرية كلها عن طريق تكامل الأمم والشعوب؛ أى تحديداً تكامل الثقافات ، لا تصفيتها . وهذا ما يستدعى التقاء العديد من الأفكار والمبادرات والمساعى ، التقاء الجميع بلا استثناء ، شعوباً وأفراداً، والتحرك نحو إمكانية أكثر انفتاحاً وحرية ومساواة للوصول إلى مصادر المعرفة والازدهار . وهذا ما يقتضى بالضرورة أيضاً تحرك البشرية بأسرها على طريق إقامة السلام الشامل والأمن على قاعدة التكافؤ والالتزام المتبادل، لا على قاعدة القوة كما هو الأمر الآن .

أنسنة الثقافة

أحد مؤشرات الحضارة البديلة

(نظرة إلى المستقبل)

لمفهوم "الثقافة" معان كثيرة . ونحن هنا بصدد مستوى إنجازات المجتمع فى شتى ميادين النشاط الحيوى. فثمة ثقافة رفيعة مهذبة أو رخيصة مبتذلة. إذا كنا نعى مستوى الأغذية (حتى التدخين والمسكرات والمخدرات) والألبسة والمسكن والخطاب والمعاشرة (بما فيها العلاقات الجنسية) والمعارف والعمل. ويمكن قول الشئ ذاته فيما يخص الثقافة العقائدية (الفلسفية) والعلمية والفنية والأخلاقية والحقوقية والسياسية والدينية (بما فيها الباطنية). وقد جرت العادة على التفريق بين الثقافة المادية والروحية والجسدية (التربية البدنية وكمال الأجسام وما إلى ذلك).

والثقافة فى جميع ألوانها وتنويعاتها - كما للاقتصاد - "ثقافة ظل رافضة تواجهها بمعنى الثقافة المضادة أو اللاتثقافة . ويتجلى ذلك بمنتهى الوضوح فى الثقافة الفنية أو الأدبية . فالثقافة الصرف فى هذا المجال هى مجمل مفاهيم التسامح والخير والحب والعقلنة والأسرة وهى تخاطب ذرى النوازع الروحية لدى الإنسان وتسفر عن التنفيس و"تطهير الروح" فتساعد المجتمع فى الصراع من أجل البقاء حتى فى أحلك الظروف . أما اللاتثقافة فهى بالمقابل مجمل المفاهيم المضادة لتلك كالعنف واللذة ونشوة المخدرات والحيونة والعنجهية والشر. وهى تخاطب أوضاع غرائز الإنسان وتسفر عن الاختناق و"تلويث الروح". والمثال على ذلك هو التضاد بين القداس والتهتك، بين المسرح ونزال المصارعين الرومان.

وعلى مدار القرون وآلاف السنين تواجدت الثقافة ومضاداتها فى خطين متوازيين كالضوء والظل. وكل منهما يعرف موقعه. والناس يتفاخرون بالأولى ويخجلون من الثانية . وكان التناسب بينهما كما هو بين العائلة والمبغى. إلا أن الثقافة المضادة أخذت تزحف إلى النصف الثانى من القرن التاسع عشر لطائفة معقدة من الأسباب . والنتيجة هى انحدار الثقافة الغربية إلى وهدة الانحطاط. فولى "العصر الذهبى" ليحل محله "العصر الفضى" واستمرت هذه العملية فى النصف الأول من القرن العشرين على نطاق متزايد الاتساع. ولو تقيدنا - فى نزاهة - بمنطق المصطلحات لقلنا إن الثقافة فى عشرينات وحتى سبعينات القرن العشرين إنما هى "العصر البرونزى". أما العقدان الأخيران من السنين فقد شهدا مسيرة الثقافة المضادة "المظفرة" الى ضيقت الخناق على الثقافة الحقّة وحولتها إلى ثقافة "ظل" ولذلك أسبابه المهمة.

فعلى امتداد القرن العشرين انتقلت الحضارتان العالميتان الفائقتا الاتساع والمكونتان من عدة حضارات أخرى (الغربية التى تشمل ما يسمى بالعالم الأول - أميركا الشمالية وأوروبا الغربية وما إلى ذلك، وكذلك الأوراسية التى تشمل العالم الثانى - روسيا وأوكرانيا وبيلاروسيا وعددا من المناطق الأخرى) انتقلنا من نمط المعيشة الريفى التقليدى إلى نمط الحياة العصرية الحضرى المتمدن.

ولذا فقد واجهتها مشاكل لم تكن واردة فى السابق. فلم تعودا تشعران مثلاً، بالحاجة إلى الأولاد الذين لا يتولون فى المدينة دور المعاوين والمؤازرين والمعيّلين لأبائهم بصفة "معاشات تقاعدية حية" كما هى الحال فى الريف . وأخذت العائلة تتفكك وتتقوض ،كما تهاوت التقاليد والأعراف والعادات المتأصلة التى كانت دعائم للمجتمع . وواجه وضعاً غير طبيعى الأشخاص فى سن ٢٠-٣٠ سنة بعد أن سيقوا مع الأحداث الأصغر منهم فى سن ١٠-٢٠ سنة تحت تسمية مشتركة هى "الشباب".

ومعروف أن هذا المصطلح كان دوماً يطلق على أشخاص فى سن ١٥-٢٠ سنة بلغوا النضوج الجسدى ولم يتسع أمامهم المجال لتكوين عائلة وبناء مسكن والحصول على تأهيل رفيع وعلى مكانة الفرد الكامل فى المجتمع. أما اليوم فالغرب ينسب إلى

هذه الفئة أكثر من ثلثي البشر في الخامسة والعشرين وأكثر من ثلثهم في الخامسة والثلاثين. وهم في الحقيقة يتعرضون للغب والتميز كما كان زواج الولايات المتحدة في القرن التاسع عشر، وهم يحتجون على ذلك بصنع ثقافتهم الشبابية المضادة التي تبدى عداء شرسا للثقافة الشائعة في المجتمع . ولما كان الشباب لم يصوغوا بعد إيديولوجيتهم الخاصة فإنهم - تعبيرا عن الاحتجاج - يعتمدون على قيم اللاتقافة ، ما يجعل الأخيرة تستولى على موقع إثر آخر في الحياة الروحية للمجتمع .

كل ذلك بمجمله يشكل إحدى مشاكل العصر الشمولية الأساسية . وهي لا تقل حدة عن المجابهة بين "الجنوب الفقير والشمال الغنى" التي تهدد بحرب عالمية جديدة يستخدم فيها سلاح الدمار الشامل . أو عن "الانفجار السكاني" في العالم الثالث و"الانقراض" المتجسد في النشوء السكاني الكمي في العالمين الأول والثاني ، أو تلوث البيئة الطبيعية المتزايد أو الخلل الخطير في التوازن العالمي في الوقود والطاقة والخامات المادية والأغذية والنقل والتجارة وما إلى ذلك من مشاكل شمولية لا يقل عددها عن عشرة. والأكثر من ذلك أنها تشكل مادة محركة لعملية تصعيد المشاكل العالمية الأخرى على نحو يؤزمها ويدفعها إلى حالة كارثية فيما بعد.

ويزيد الطين بلة أن عملية الانتقال من نمط المعيشة الزراعي التقليدي إلى نمط الحياة المتحضر العصري في باقى الحضارات العالمية الكبرى - الأميركية اللاتينية والإسلامية والإفريقية [جنوبى الصحراء الكبرى] والصينية والهندية - لا تزال عمليا في طور البداية . وما ينتظرها، كما تشير الاتجاهات الملحوظة ، هو نفس ما نراه اليوم في أميركا الشمالية وأوروبا الغربية وروسيا .

والأوضاع حتى هذه اللحظة أشبه بما لاحظناه عشية سقوط الإمبراطورية الرومانية .

سكان دول المركز يتفسخون ويتحللون وهم أحياء، فيما يتنامى نشاط المجتمعات الغافية في أطرافها. وتسوق كوسوفا الدليل على ما سيحصل ، والحال هذه ، في الممارسة والتطبيق .

إلا أن "كوسوفا المعولة" مستحيلة من نون حرب عالمية جديدة يفعل فيها سلاح الدمار الشامل فيسوى قوات الطرفين ويعادلها ، وبالتالي لا مفر من الضحايا بالملايين وربما بالمليارات.

ولقد بحثت قضايا العصر الشمولية تفصيلا في إطار أحد الاتجاهات الرئيسة لدراسات المستقبل - وهو علم العولة. وبنفس القدر من التفصيل كشف النقاب عن السبل الممكنة لحل هذه القضايا بأفضل شكل في إطار اتجاه رئيس آخر هو علم البدائل الذى يبحث إمكانات الانتقال إلى حضارة بديلة مغايرة نوعيا تحل محل الحضارة القائمة وتتمكن، خلافا لها ، من معالجة مشاكل العصر العالمية بنجاح.

ومعروف أن النظريات العديدة فى شأن الحضارة البديلة تجمعها وتربط بينها مجموعة من المؤشرات المفصلية الرئيسة. التى نصادفها بشكل أو بآخر لدى جميع المؤلفين تقريبا. ومنها ما يسمى "الطاقة المتدنية" التى يقصد بها تقليص استخدام الطاقة الحرارية والنووية إلى الحد الأدنى وتوسيع استخدام الطاقة الشمسية والمائية والرياحية وغيرها من أنواع الطاقة "النظيفة" أيكولوجيا . وكذلك "التطور المستقر" الذى يعنى إزالة الخلل فى شبكة الموازنات العالمية وتأمين التوازن السكانى والبيئوى وغيرها . وكذلك نزع سلاح المعمورة بالكامل، كون سلاح الدمار الشامل فى أيدي البنى والأنظمة الاستبدادية والتعسفية والمافيوزية السافرة يمكن أن يمسح الحياة على وجه البسيطة . وكذلك إعطاء الأولوية إلى حماية البيئة وليس إلى اعتبارات اقتصادية أو غيرها. وأخيرا "أنسنة الثقافة والتعليم .

وقضايا التعليم فى هذا السياق تستحق دراسة متخصصة، الا أننا نتوقف هنا عند الثقافة .

ففى ظل نمط المعيشة الريفى التقليدى تنتقل مهن الآباء وعقائدهم وأنماط وعيهم وسلوكهم - بما فى ذلك الحقل الثقافى من جيل لآخر كأنما بالوراثة فى إطار العائلة . والعمل والمعيشة وأوقات الفراغ ومجمل حياة الناس مقننة ومقيدة تماما بالتقاليد والأعراف والعادات المتأصلة التى يسهر على مراعاتها الدقيقة الرأى العام أو آراء

الآخرين التي تتميز بالحوّل والقوة في مثل هذه الظروف . وبدهى أن مشاكل معقدة تنشأ هناك ، إلا أنها لا تمت بأية صلة للمشاكل التي تظهر أثناء الانتقال إلى نمط الحياة الحضري العصري. فالأسرة في المدينة تتقوض - كما أسلفنا - بشكل مهول ويحل "الانفصام بين الأجيال". فالشبان لا يتقبلون قيم الآباء ، بل يعمدون إلى خلق قيمهم الخاصة الميالة إلى التضاد أو الرفض المذكور آنفا. وتتبدد التقاليد والأعراف والعادات ، ويطرأ تبدل شديد ليس فقط على ثقافة وآداب الطعام والشراب واللباس والمسكن ، بل وعلى الموقف من الآخرين ومن المعارف والعمل . ويبدأ الإدمان على المسكرات وعلى المخدرات الأشد مفعولا، طالما أن الطقوس والمراسم والموانع السابقة لم تعد تعترضها. ويتفشى الإجرام ويتسع التفسخ الخلقي الذي يشتد في العوائل المفككة من جيل لآخر. وقد حصل هذا في التاريخ غير مرة، وفي كل مرة ينتهي ذلك إلى إختفاء حضارة ما من على وجه البسيطة . أما اليوم فالأمر يخص الحضارة العالمية برمتها. وليس حضارة إقليمية أو موضعية واحدة . الأمر يخص بهذا المعنى مصير البشرية جمعاء ليس بعد قرون بل في المستقبل القريب ، في العقدين أو الثلاثة القادمة . المطلوب بالطبع ليس العودة إلى نمط المعيشة القروي التقليدي فهذا أمر مستحيل ولا موجب له . إنما المطلوب هو أكبر قدر من التكيف لظروف الحياة الجديدة ، بما في ذلك الميدان الثقافي .

ويعقد حل المشكلة وييسره في الوقت ذاته اقتحام الحاسوب حياة الإنسان . ولا نعني الكمبيوتر الحالي ، بل نماذج المنتظرة في السنوات القادمة (٢٠٠١-٢٠١٠). فالمعالجات التقنية لهذا الكمبيوتر انتهت أساسا، ولم يبق سوى حسابات مردود إنتاجه بالجملة . وسينتج من نماذج الأولية أنه سيكون بمثابة الهاتف الخلوي (من نوع ساعة اليد الكبيرة نسبيا) مع نظارات خصوصية بدلا من الشاشة ومنظومة معقدة من الخوادم بدلا = من لوحة المفاتيح. وسيكون هذا الجهاز مرتبطا بالشبكة الإعلامية العالمية ، وبالتالي سيكون أقوى من أي كمبيوتر حالي . والأهم أنه سيكون قادرا، حسب برنامج موجه مسبقا، على متابعة تقيّد صاحبه

بالقواعد المطلوبة في الميادين البدنية والنفسانية والذهنية . ولا يستبعد أن يتحول هذا الحاسوب مستقبلا إلى ما يشبه "البديل الصناعى لأعضاء الجسم أو حتى "العدة الصناعية " .

ومن نافلة القول أن ذلك يتطلب جهودا هائلة كى يحتفظ الإنسان بهويته ولا يتحول إلى "جسم سيبرنيتيكي" ونحن نتناول هنا جانبا واحدا من المشكلة هو إسقاطاتها وانعكاساتها في ميدان الثقافة .

تفيد التخمينات التكنولوجية التفصيلية للمجتمع "المشبع بالكمبيوترات " . أن هذا المجتمع لن يكون قادرا على الحياة إلا بزيادة المسؤولية الاجتماعية لكل فرد فيه إلى أقصى حد .

فالحاسوب الجوال المربوط إلى الشبكة الإعلامية العالمية يخلق مخاطر رهيبة إلى جانب الإمكانيات الطويلة العريضة . إن استخدام الكمبيوترات لأغراض إجرامية قادر من الآن على إثارة كوارث كبرى وإلحاق أضرار جسيمة بمليارات الدولارات وتقويض اقتصاد بلدان بكاملها . وفى غد سيدور الكلام عن حياة مليارات الناس وعن مصير البشرية جمعاء . ولذا تفترض "الحوسبة" الشاملة ثقافة رفيعة إلزامية فى جميع ميادين الحياة التى سبق ذكرها . والأكثر من ذلك أنها تتطلب اجتثاث اللاتقافة بكل مظاهرها ، وإلا سيواجه المجتمع أبشع العواقب . وبعبارة مجازية لا بد من شل وتحيد المجرم قبل ساعة - والأفضل قبل سنة - من قيامه بجريمة لا تبقى ولا تذر .

ومن المحتمل أن يتم العثور على سبل لبلوغ هذا الهدف . إلا أننا نشدد هنا على الوقاية الاجتماعية وعلى دور الثقافة الحقة من هذه الناحية .

وفى ظل الظروف التى رسمنا أبعادها توا تكتسب مفاهيم التسامح والحب والعقلنة والأسرة والخير وأنفة الذكر مغزى جديدا يشكل مضمون أنسنة الثقافة التى يستحيل من دونها وجود حضارة قادرة على تجاوز مشاكل العصر الشمولية .

إن الكنيسة الأرثوذكسية ، إذ تحترم اختيار غير المتدينين ، لا توافق على مثل هذا النظام الجديد فى العالم. والكنيسة تسعى لترسيخ القيم المسيحية فى عملية اتخاذ أهم القرارات على صعيد الدولة والأسرة الدولية. إن العقيدة الدينية على قدر من الشرعية يعادل، بل ويفوق ، عقيدة النظام الدنيوى المعاصرة. وهذا ما تتكلم عنه الكنيسة الأرثوذكسية فى حوارها مع البشرية.

الإنسان الأرثوذكسى فى العلاقات الدولية المعاصرة : كيف الخلاص ؟

يرى رجال الدين الروس أن القرن الحادى والعشرين الذى حلَّ على العالم سيكون قرن الغواية و الشهوة. وسيكون الإنسان العادى عرضة لغواية الوعود الزاعمة بأنه سيكون بالإمكان ، أولا ، ضمان الأمن الشخصى والاجتماعى على حد سواء ؛ وثانيا ضمان حقوق الإنسان ؛ وثالثا ضمان ذاك المستوى المعيشى الذى سيلبى أية متطلبات مادية وفكرية وروحية. ولكن فى واقع الأمر لن يكون ذلك ممكنا إلا إذا كانت مجموعة واحدة من البلدان أو الأشخاص ستسود على الأخرى. ومع ذلك فإن هذه السيادة مشروطة ، نسبية ، وقصيرة الأمد.

ما خطورة قرن الغواية والمصائب الناجمة عنه ؟

سيكون قرن الغواية خطيرا لأنه سيصيب الكثير من الناس. وتحملنا مصائب هذا القرن لن يكون من أجل المسيح. إننا نشعر بعجزنا أمام أهوال القرن هذا ، لأننا لا نعول على الحصول على الأكاليل مقابلها ... لأننا نعول على قوى ووسائل بشرية ، على الحكومة ، على الجيش ، والأجهزة الخاصة ، على الإمكانيات التقنية .. إلخ. ولعل هذا أيضا مهم ، ولكنه ليس منقذا لنا. نحن ننسى كلمات منشد المزامير التى تقول : " لا تتكلموا على الأمراء ، على أبناء البشر ، فليس الخلاص فيهم " ولا فى "هؤلاء الذين على المركبات ، هؤلاء الذين على الجياد ، أما نحن فباسم إلهنا الرب ندعو".

فى قرن الفواىة سىنجو ذاك الذى سىعىش من أجل المسىح. وهو سىكون "حىا بعون العلى" ، ولن ىخشى الجروح والموت لأن من كانت الحىاة عنده هى المسىح فالموت له ثمن. كما ىشىر لذلك الإنجىل "من ىتكلى على الله لا ىخشى شىئا" - هكذا قال فى رسالته إلى الرعىة أسقف شانغهاى يوحنا (مكسىموفىتش) - لا ىخشى من الإنسان الشرىر ... ". وفى العهد القدىم تمن ىعبىر عن نفسه " لأن رحمتك أمام عىنى . وقد سلكت بحقك. لم أجلس مع أناس السوء. ومع الماكرىن لا أدخل " (مزامىر ٢٦ ، ٣-٤). مطمئنا هو ىعىش فى دىاره ... مستعدا لأن ىسبىح فى البحر ... وبشجاعة، وكأنه على جناحىن ، سىطىر فى الجو إلى بلدان قصىة ، وجاء فى المزامىر " أن سلكت فى وسط الضىق تحىنى. على غضب أعدائى تمد ىدك وتخلصنى... (١٢٨، ٧) " (١٦).

على هذا النحو تماما ، بالاتكال على المنقذ ، بوسع الإنسان الأرثوذكسى ، ومن واجبه أىضا ، أن ىعىش فى الظروف الدولىة المعاصرة. وعندئذ فإن بلاىا الدنيا ، الإرهاب وكوارث الكرة الأرض سوف تستوعب على نحو آخر ، بلا خوف ، وكوسىلة نحو الرشد . وعندئذ سىتكشف من عند الله السبل لتجاوز تناقضات العولة التى تحاول حلها بلا جدوى البشرىة التى أضنتها المعاناة.

الهوامش

(١) أسس العقيدة الاجتماعية للكنيسة الأرثوذكسية الروسية / مجموعة وثائق ومواد مجمع المطارنة اليوبيلي للكنيسة الأرثوذكسية الروسية. موسكو ، ١٣ - ١٦ آب / أغسطس ٢٠٠٠ - نوفغورود ، دار أخوية القديس الكسندر نيفسكى ، ٢٠٠ ، ص ٢٠٤.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٠٨.

(٤) انظر بيان مجمع مطارنة الكنيسة الأرثوذكسية الروسية في الخارج حول العمليات الحربية في البلقان. نيويورك ١٥ / ٢٨ نيسان / أبريل ١٩٩٩ // مجلة "روميا الأرثوذكسية" العدد ٩ ، ١ / ١٤ أيار / مايو ١٩٩٩ ، ص ٣ ، ١٥ ، نداء مجمع مطارنة الكنيسة الأرثوذكسية الروسية إلى بلدان الناتو. نيويورك. ١٥ / ٢٨ نيسان ، أبريل ١٩٩٩ // ص ١٥ ، الأسقف يفتيخي ، راعي أبرشية يشيم السيبيرية في الخارج. بيان حول هجوم الناتو الجوي الصاروخي على يوغسلافيا // العدد ٧ ، ١٤ / ١ نيسان ، أبريل ١٩٩٩ ، ص ٢ ، عيد الفصح ١٩٩٩ // العدد ٨ ، ١٥ / ٢٨ نيسان ، أبريل ١٩٩٩ ، ص ٣-٤ ، بولتشيونوف ر. مظاهرات دعما للصرب // العدد ٧ ، ١ / ١٤ نيسان / أبريل ١٩٩٩ ، ص ٦

(٥) فوق الشرق والغرب تأملات قداسة نيقولاى الصربى أسقف أوخريد و جيتشا // فوق الشرق والغرب. إلى صربيا مع المحبة موسكو "زاروغ"، ١٩٩٩ ، ص ١٢.

(٦) المرجع السابق

(٧) كبير الأساقفة هيلاريون (ترويتسكى) في حياته المعذبة ومماته أدرك نتائج تطبيق البلاشفة لفكرة "التقدم".

(٨) كبير الأساقفة هيلاريون (ترويتسكى) ، التقدم والتحول // الراعى الروسى. مجلة تلاميذ مدرسة الثالوث المقدس الروحية. سان فرانسيسكو. ١٩٩٩ العددان ٣٣ ، ٢٤ ، ص ١٠-١١

(٩) فوق الشرق والغرب. تأملات قداسة نيقولاى الصربى // فوق الشرق والغرب، ص ١٨.

(١٠) أسس العقيدة الاجتماعية للكنيسة الأرثوذكسية الروسية، ص- ٢٤٦

(١١) المرجع السابق.

(١٢) المرجع السابق ، ص - ١٤٨.

(١٣) المرجع السابق.

(١٤) الكنيسة مدعوة لإجراء حوار مع العالم على مستوى القلب". خطاب مطران سمولينسك وكالينينغراد كيريل في معهد العلاقات الدولية بموسكو يوم ١٩ شباط / فبراير ٢٠٠٢ // الموقع الرسمي للكنيسة الأرثوذكسية الروسية بطريركية موسكو / [russian-orthodox - church.org.ru/](http://russian-orthodox-church.org.ru/)

(١٥) أسس العقيدة الاجتماعية للكنيسة الأرثوذكسية ، ص ٢٥٠.

(١٦) قداسة يوحنا (شانفهاى وسان فرانسيسكو). لا شيء يخيف المتوكل على الله. إلى رعية شانفهاى الأرثوذكسية. ٢٠ آب ، أغسطس ١٩٣٧ // الراعى الروسى. مجلة تلاميذ مدرسة الثالوث المقدس الروحية. سان فرانسيسكو ١٩٩٩ ، العددان ٢ . ٣٤ ، ص ٧-٨.

الديموغرافيا ومستقبل الحضارة الإنسانية

تعتبر قضايا الديموغرافيا (الدراسات الإحصائية للسكان) من أبرز القضايا الدولية والعالمية التي تشكل إطارا لتعاوننا وتطورنا، حيث إن جميع العوامل التي تسهم في تطورنا تعكسها أعداد الشعوب في عالمنا وحركات تلك الشعوب بين الأمم والأقاليم. وهكذا، فإن البيانات الديموغرافية تعبر كمياً وبإيجاز عن حصيلة كافة العمليات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي تشكل تاريخنا المعاصر . وعليه، يتوجب قراءة رسالة هذه البيانات بعناية فائقة إن كنا نريد فهم وضعنا الحالي والمستقبلي فيما يخص التطور والتأثيرات البيئية والأمن والاستقرار [١-٤].

إن التحول الديموغرافي يعتبر حالياً أبرز مظاهر العمليات الديموغرافية، فخلال التطور الذي تمر به البلدان المختلفة نجد أن هذه البلدان تشهد نمواً سكانياً سريعاً يصل أحياناً إلى ٢٪ أو حتى ٤٪ سنوياً يتبعه انخفاض أسرع في نسبة معدل النمو. إن هذا التحول الديموغرافي يعتبر ظاهرة عالمية، فالعالم المتطور (أوروبا، أمريكا الشمالية، روسيا واليابان) قد سبق له أن مر بهذا التحول كما وأن هذه البلدان قد استقرت سكانياً الآن، ولم يرافق هذا التحول نموً سكانيً فقط بل واكبته تطورٌ اقتصاديٌ سريعٌ. خلال هذه الفترة ينتقل الناس من المناطق الريفية إلى مناطق العالم الأخرى الأقل كثافة سكانية، وهذا ما حدث خلال القرن التاسع عشر في أوروبا حيث تم استيطان أمريكا الشمالية وأستراليا . أما بالنسبة لروسيا فقد وفد المهاجرون إلى العالم الجديد وإلى سيبيريا التي اعتبرت آنذاك تخوم التطور والنمو.

إن مجمل هذه التغيرات تمثل تحولاً منظماً في أنمطة النمو السكاني ، تقودها حسب تعبير السيد آدم سميث " اليد الخفية " ، لأجل إعادة تنظيم نفسها فيما يخص

عوامل البيئة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية . إن التحويل السكاني في البلدان المتطورة قد وصل الآن إلى مرحلته النهائية ، حيث يبلغ النمو السكاني فيها صفرا تحديداً، والنتيجة النهائية للتحويل هي ازدياد عدد المواطنين المسنين. مع انخفاض معدل الولادات وارتفاع متوسط الأعمار فإن غالبية الشعب ستصبح إلى حد بعيد من كبار السن (المسنين) وهذا سيؤدي بدوره إلى ازدياد أعباء الخدمات الاجتماعية والصحية . إن التغير الكبير في سمات العمر والذي يرافقه تنوع في المظاهر المدنية يؤهين حتماً إلى تغيرات رئيسة في القيم والحياة الأسرية ومعايير النمو والنجاح في المجتمع . = وأخيرا ، فإن معدل التغير أثناء مرحلة التحويل يكون سريعا بحيث لا يتاح للفرد ولا للمجتمع بمؤسساته الاجتماعية الوقت للتأقلم مع الظروف الجديدة ، وهكذا يتم الوصول إلى توازن جديد . وهذا هو أحد الأسباب - إن لم يكن السبب الرئيس - للكثير من النزاعات والتوترات السائدة في العالم الجديد بما في ذلك تناقضاته الاجتماعية والاقتصادية وكذلك التمزقات المنتشرة هنا وهناك .

ويشهد العالم النامي حاليا أصعب وأدق مراحل نموه السريع كما يشهد نموا اقتصاديا أكثر سرعة. فبينما نرى أن تعداد السكان في الهند والصين يشهد نموا يبلغ ١.٧٪ للأولى و١.١٪ الثانية في حين أن اقتصادهما يشهد نموا أكثر تسارعا يبلغ ٦ إلى ٧٪ للهند و١٠٪ للصين بالرغم من أن الأزمة الاقتصادية قد أدت إلى التقليل من سرعة هذا النمو. إن هذه الأرقام مثيرة للدهشة مما يوجب إعادة تقييم معدلات النمو تلك. إن مرحلة التحويل الديموغرافي التي شهدتها أوربا خلال إلى ١٥٠ - ٢٠٠ سنة المنصرمة تميزت بانتقال أعداد كبيرة من المناطق الريفية إلى المدن ، بينما نلاحظ اليوم هجرة أعداد كبيرة إلى المدن الضخمة في كل من آسيا وأميركا اللاتينية.

بينما تشهد البلدان النامية حاليا هذا المعدل الملحوظ للنمو فإن أعضائها النشطين يصبحون إما أداة للتطور الاقتصادي وإما قوة لعدم الاستقرار الاجتماعي،

فعندما مرت البلدان المتطورة بنفس هذه المرحلة لاحظنا التطور الاقتصادي السريع لأوروبا قد بلغ ذروته بقيام عدم الاستقرار، مما أدى إلى وقوع الحرب العالمية الأولى .

إن المؤشرات الديموغرافية تعتبر رسالة لأجل اتخاذ الإجراءات، ففي المقام الأول يتوجب تعريفاً ثم تبني السياسات الديموغرافية المناسبة وذلك كجزء من خطط التنمية الوطنية والاجتماعية والاقتصادية، وفي وقتنا الراهن نجد أن معظم الحكومات لديها مثل هذه البرامج مع العلم بأن مناقشة هذه المسائل بشكل مفصل هو أمر خارج عن إطار هذا الموضوع. إن الوضع في الصين والهند وإندونيسيا يظهر نتائج تلك البرامج التي تتبع اتجاهات متباينة إلى حد ما.

في غضون أقل من مائة عام سينتهي التحول السكاني في العالم، ويتوقف النمو العددي فيه إجمالاً، مثلما هو الحال عليه حالياً في العالم المتطور. وعلى الرغم من وجود نقص محلي ومؤقت في الموارد فإن هنالك أسباباً جيدة للاعتقاد بأن العالم سيحصل على كافة احتياجاته، وكما هو واضح على المقياس العالمي الطويل الأمد فإن الغذاء والطاقة ينموان بسرعة تفوق سرعة النمو السكاني. إن توفر موارد الأرض والطاقة - على الرغم من عدم العدالة في توزيعها - يعتبر كافياً لإعالة ٢٠-٢٥ بليون نسمة وهذا العدد يفوق الـ ١٥ بليون نسمة المتوقع بلوغه في المستقبل المنظور. ويبدو أن المعيشة في العالم المتوازن والمستقر تعتمد كلياً على أمن وطمأنينة المجتمعات أكثر من اعتمادها على موارد تلك المجتمعات^(٥).

إن الاضطرابات العرقية والأزمات الاقتصادية والاجتماعية إضافة إلى المجاعات المحلية والخلافات وعدم الاستقرار وحتى الحروب هي أمور لا يمكن تجنبها على الرغم من وجوب عمل ما بوسعنا للتخفيف من حدتها وألمها، وعلى المجتمع الدولي منع هذه الاضطرابات المحلية من أن تمتد لتصبح دولية أو حتى عالمية مثلما حصل سابقاً في أوروبا. إن الحكمة المalthوسية التقليدية تقول بأن التحول الديموغرافي ناجم عن استنزاف في الموارد، وفضلاً عن ذلك، يبدو أن مثل هذه الموارد "مستقبلاً" ستكون متوفرة، ومن حيث المبدأ سيسمح بانتقال موارد الجنس البشري عبر التحول

الديموغرافى الشامل. وفى هذه الحالة فإن عدد سكان العالم البالغ حالياً حوالى ٦ بلايين نسمة سيتضاعف تقريباً ليصل إلى حوالى ١١ أو ١٢ بليون نسمة خلال المائة سنة القادمة.

هنالك حجم متنامٍ من الأدلة التى تشير إلى أن السبيل الوحيدة للتبصر فى أسباب التحول الديموغرافى هو التعامل مع السكان البشر على أنهم نظام متطور. وعند دراسة الانتقال خلال التحول الديموغرافى وتأثيراته من منظور تاريخى أوسع يتوجب تأكيد أننا نتعامل مع حدث عالمى لم تشهده البشرية من قبل، منذ قدوم الجنس البشرى أى من حوالى مليون سنة. ولقد أظهر أحد البحوث مؤخراً أنه منذ ذلك التاريخ ونظام السكان العالمى يتبع نفس الوتيرة والنمط، وهذا ليس نمواً خطياً أو دليلاً، إنما هو نمو ذاتى التسارع يصفه ويضوره القانون نفسه عبر حقبة هائلة من الزمن. إن هذا النمو - حين يرتبط معدله تناسبياً مع مربع عدد السكان - لا يعتبر نمواً خطياً، وهذا المعدل يمكن ربطه بمجموع كافة الأقاليم المشاركة، ولا يمكننا وصف أو تقييم النمو عبر العالم أجمع وخلال مرحلة طويلة جداً من الزمن إلا إذا اعتبرنا أن العالم بأكمله والشعوب المتفاعلة فى العملية الديموغرافية كأعضاء من نفس فصيلة النظام الديموغرافى العالمى.

إن هذا النمو متشابه ذاتياً، أى بمعنى أن التغيير النسبى فى الأعداد مقارنة بالتغيير النسبى زمنياً هى نفسها على مر التاريخ بل والجدير بالملاحظة، عبر حقبة ما قبل التاريخ. عندها فقط أصبح النمو أكثر بطناً كما أشرنا سابقاً. إن هذا النمط الديناميكى للتطور لم يتغير فعلياً على مر العصور. لكن هذا النمط من النمو والذى تأسس منذ أمد بعيد قد وصل إلى نهايته لأن معدل النمو ببساطة لم يعد بمقدوره تحقيق أى تسارع جديد، وهذا هو السبب الأساسى لانتقال السكان، والذى ينظر إليه كتغيير أساسى ضمن صيغ أو نماذج النمو، ويجب أن ينظر إلى تفسيره فى ضوء القوانين الفينومينولوجية (الظاهراتية) لأنظمة التطور كتغيير فى كافة العمليات المتعلقة والتى فى مجملها تسهم فى نمو وتطور الجنس البشرى، وعند هذا المستوى الأساسى

فقط يمكن لنا البحث عن فهم لهذا التغيير الفريد في كافة أوجه تطورها. إن الأسباب الجوهرية لهذا التغيير ناجمة عن تفاعل معظم إن لم يكن كل العوامل المساهمة في هذا النمو، وهذا مما يصعب تفسير التحول بعبارات ومصطلحات سهلة بلغة السبب والنتيجة نظرا لأننا نتعامل مع منظومة لها تعقيداتها الكثيرة. وفي أيامنا هذه - ونظرا للتقدم الكبير في دراسة الأنظمة والتعقيدات والتشوشات - فقد جرى تطوير أساليب ومفاهيم جديدة تساعد على فهم ووصف إن لم نقل لتفسير وشرح تصرف الأنظمة التي تمر عبر تحول عميق وعويص في ديناميكيتها (أى في تغيراتها وفعاليتها المستمرة). بهذه الكيفية نستطيع الآن أن ندرس وأن نفكر في هذا الزمن غير العادى، الزمن الذى علينا أن نحيا فيه وأن نختبر طبيعته المعقدة. لذلك، فإن خبرات البلدان المتطورة تعتبر مثقفة ومتنورة كما أن باستطاعة هذه الخبرات توفير مؤشرات مفيدة لتلك الأقاليم والبلدان التى تحنو الآن حنو البلدان المتطورة فى نمط تطورها ونموها. إن سرعة هذا التحول العالمى النهائى لافتة للنظر لأن التغيير بمجمله يحدث الآن فى أقل من ١٠٠ سنة.

إن التحول فى أوربا قد بدا بفرنسا مع نهاية القرن الثامن عشر، ومنذ ذلك الحين استفرقت الدول التى يطلق عليها اسم "المتطورة" أكثر من ٢٠٠ سنة لتتخطى فترة السنوات الانتقالية المليئة بأشد الأحداث قسوة وعنفا فى تاريخها كله. إن التحول العالمى سيحدث الآن ويكتمل بشكل رئيس بالأحداث فى آسيا أى فى العالم النامى. هناك سيكون معدل النمو ضعف ما كان عليه بالعالم المتطور خلال المائة عام الأخيرة بينما سيبلغ السكان المعنيون خمسة عشر ضعفا على الأقل.

هذه هى القنبلة السكانية الحقيقية حيث يكون الانفجار السكانى جزءا من التغيرات والاضطرابات التى يمكن حدوثها، وهى ستسدل الستارة الديموغرافية الختامية للتطور فى المستقبل القريب كما وقد توحى كيف أن هذه البلدان التى تمر بمرحلة التحول الديموغرافى يمكن لها أن تصبح مصدر عدم استقرار إقليمى أو حتى عالمى فى مناطق الصين وجنوب شرق آسيا من مناطق المحيط الهادى.

إن الضغوطات الديموغرافية التي مارستها الدول الإسلامية في كل من شمال إفريقيا والشرق الأدنى على فرنسا تعتبر مصدر قلق حالي، بينما بالنسبة إلى روسيا تعتبر بول " وسط آسيا السفلى " بحسب تعبير تشرشل مصدر قلق رئيس، لكن من المحتمل أن تأتي أعظم الصعوبات من الضغوطات الديموغرافية من الحدود الجنوبية لسيبيريا. إن المساحات الواسعة في سيبيريا لا تعتبر قليلة السكان فحسب، بل إنها تعاني من فقدان السكان بسرعة مخيفة، فمع نمو الصين السريع سيقود ذلك - حاليا - إلى توازن متعادل محفوف بالمخاطر ويصبح -مستقبليا -مصدر عدم استقرار رئيس فظرا لأن تجزئة الصين أمر محتمل. هنالك قضية مشابهة أيضا وهي الانفجار السكاني الذي تشهده إندونيسيا الواقعة شمال استراليا. إن انسياب أعداد كبيرة من أميركا اللاتينية إلى كندا هو مثال لما يحدث في حالات الانتشار الأقل عنفا في المنحنىات الديموغرافية والاقتصادية المعلنة.

من المرجح أن مشكلة الأمن هي من أكثر مشاكل العالم جمعا أهمية سواء من ناحية فهم هذه المخاطر أو من ناحية الجهود المبذولة لتفادي عدم استقرار عام، ويتوجب أن توضع هذه المشكلة في طليعة جدول الأعمال العالمي لأن أحدا لا يستطيع تحمل حرب عالمية تفوق أخطارها حرب القرن العشرين المنصرم والتي ابتدأت في أوروبا. وعند دراسة عوامل الأمن العالمي العسكرية والاقتصادية والبيئية فإن تقييم العامل الديموغرافي يجب أن يحظى بالأولية، وفي هذه الحالة لا ينبغي أخذ عوامل الكمية بالاعتبار فحسب بل يجب الاهتمام بعوامل النوعية أيضا والعرقية منها على الأخص^(٦).

وفي نظام السكان العالمي يمكن لعدد من أوجه عدم الاستقرار أن تتطور ليظهر معها عوامل استقرار أخرى أهمها الهجرة، وأفضل ما يوضح ذلك هو الدورات الكبيرة التي نلاحظها في نظام السكان البشري.. إن مثل هذا التصرف يعتبر نموجيا لتطوير أنظمة التنظيم الذاتي التي تم لأجلها تطوير نماذج حسابية تستند إلى مفاهيم تحليلية وتداولها (تعاونها) . ويصرف النظر عن تطبيق هذه النماذج مباشرة يمكننا

استخدامها كأمنلة فكرية لا كوسائط حسابية وصولاً لكسب قراءات أكثر عمقا للظواهر المعقدة وكعوامل مساعدة فى الدراسات المعقدة.

ولو أننا عدنا إلى الانتقال التاريخى فى أوربا الذى بدا فى القرن التاسع عشر والذى رافقته اكتشافات مهمة فى العلوم كما ورافقه ابتكارات فنية هائلة من عصرنا الحديث بحيث نهض بأعباء القوى المادية أثناء فترة النمو السريع. إن العالم النامى يحاكي اليوم تلك الاكتشافات، ولكن هل يمكننا أن نتوقع أن ظروف التحويل السكانى - حينما يطلق العنان للقوى الاجتماعية الهائلة - يمكنها أن تؤدى إلى اضطراب اجتماعى لا فى مجال عدم التوازن الاجتماعى فحسب ولكن أيضاً لخلق أجواء وظروف اجتماعية تؤدى إلى رحيل جديد للاكتشافات فى الوسائل الممكنة، لكن كل شىء يشير إلى أن هذا هو ما حصل، ثم هل يمكننا أن نتوقع حدوث مثل تلك العملية فى بلدان المشرق التى تشهد الآن مثل هذا النمو السريع؟ هذا موضوع شيق وإلى حد ما جوهري، إنه مسألة أمل أكثر مما هو موضوع عدم استقرار وحروب وتفرقة وثورة.

بالإمكان مناقشة الأمر فى ضوء انتقال المعرفة والعلوم إلى الشرق، وعلى الأرجح من الأهمية بمكان التركيز على الشرق وتحديدًا الدول ذات التطور السريع فى آسيا كالصين والهند وكافة الدول الأخرى التى تعتبر أنه لمن المهم تشجيع الثقافة والعلوم الأساسية بنفس درجة الأهمية التى توليها لتطوير تطبيقاتها. فى هذه الحالة فإن الاقتصاد أو المال أو الطاقة البشرية ليست هى التى تؤدى إلى أبعاد جديدة فى التطور البشرى بل هى مواقف المجتمع من التجديد والابتكار وموقفه من ناحية الارتحالات الجديدة باتجاه العلوم والاكتشافات، وعلى المرء أن يتذكر دائماً أن البحث عن المجهول تحت وتشجع عليه الحاجة إلى فهم القوانين الأساسية للطبيعة - لا الفائدة المرجوة - والتى هى نتيجة عملية للبحث. هذا الاختلاف فى الحافز بين العلوم التطبيقية والعلوم الأساسية يجب الإقرار به كما ويجب تقييمه من قبل المجتمع فى تشجيعه للإبداع والخلق، وفى مرحلة لاحقة فإن العديد من الاكتشافات فى مجالات العلوم الأساسية - إن لم تكن جميعها - تقود إلى تطبيقات غالباً ما تكون غير متوقعة لكنها عملية ولها

مدلولها المهم ووقعها الكبير على الحضارة، وفي الحديث عن عالم العلوم نجد أن إحدى الصعوبات التي نواجهها حالياً هي الدرجة العالية من التخصص والتعقيد في مجالات البحوث الحديثة. مثلاً على ذلك، نجد أن التجارب الفيزيائية على الطاقة العالية وهي طبيعة الدراسات الأساسية التي تجرى الآن في معهد CERN بسويسرا تستوجب تضافر جهود الآلاف من العلماء لإجراء اختبار واحد. إن البحوث الجماعية الحديثة في أحسن أحوالها بالرغم من اقتصرها على العلوم والتقنيات الصعبة والقاسية فإنها تظل بالغة التركيز وعلى درجة عالية من التخصصية. هذا، ولقد باشرت الأونسكو الآن بإقامة مشروع مهم لبناء مصدر إشعاعي حديث لتسريع الإلكترونات (سنكر وترون) في الشرق الأوسط، وعلى الرغم من صغر حجمه فإنه سيوفر تسهيلات فعالة للقيام بأبحاث في العديد من الحقول العلمية وتطبيقاتها.

إن تخصصية العلم والعلماء قد قادت إلى صعوبات هائلة في توصيل ومواكبة الأبحاث ذات الطبيعة الأوسع والتي تشمل العلوم الاجتماعية والأجناس البشرية. إن لدى روسيا تقليداً قديماً العهد لمثل هذا العمل يظهر بوضوح من خلال كتابات "ف. فيرنادسكى" Vernadskii (في ظل الظروف العالمية الراهنة لدينا بكل تأكيد تحد، هو مطلب ذو دوافع اجتماعية صادر عن كل المعنيين يطالب ببذل جهود فكرية وعقلية جديدة، نظراً لأن الأنظمة القديمة قد زال معظمها وحتى الآن لم تظهر أية تركيبات جديدة كما أننا لم نعثر حتى الآن على الطريقة الصحيحة لتنظيم وتشجيع مثل تلك الدراسات وتقييم أهميتها.

لقد تم القيام بخطوات رائدة في الانضباطية والدراسات العالمية من قبل "نادى روما" (Club Of Rome) والذي صاغ في تقاريره - ربما للمرة الأولى - مشاكل الكون لافتاً الانتباه إلى مثل هذا النوع من العضلات. بإمكان المرء أن يفكر أنه بإمكان الجامعات استضافة وحدات الأبحاث تلك، ومؤخراً تم إنشاء "معهد بريجنون العالمي" (Prigone International Institute) بجامعة موسكو الرسمية، وعلى كافة الأصعدة يتعين إيجاد وسائل وطرق لدعم ورعاية مثل هذا النوع من الأبحاث، لكن في هذا الحقل

بالذات - وأكثر من أى حفل آخر - تعتبر النوعية أكثر أهمية من عدد الصفحات أو عدد البشر.

إن لم يقم المجتمع الدولي بمواجهة هذا التحدى فإن الفراغ الفكرى والثقافى سيتم ملؤه من قبل هؤلاء الأشخاص البعيدين عن العقلانية والحكمة وحتى عن العلم نفسه، وهذا مؤشر للخطر الحقيقى على العلوم كافة، كما أنه دعوة لإيجاد تركيبة جديدة ومجموعة صلات وعلاقات وقيم جديدة وإلا ، فإننا سندخل عما قريب مياه المستقبل العاصفة بدون رؤية أو خطط أو إرشاد. فى الدراسات التى هى من هذا النوع تكون الابتكارات ذات الطابع الاجتماعى بنفس أهميتها فى العالم المادى، وبكلمة أخرى، علينا أن نقلق على برامج لا على خردوات هذا العالم، وليس بالمفاجئ - كما هو الحال بالنسبة إلى الكمبيوتر - أن يستلزم تطوير برنامج ما جهدا يفوق الجهد المبذول لإنتاج الكمبيوتر بعشرات المرات.

هذه الملاحظات لها طابع عام، إنها ليست تنبؤات ولا وصفات طبية لكنها ناتجة عن مراقبة الدراسات الانضباطية المتعلقة بالقضايا العالمية وبالقضايا الديموغرافية (السكانية) التى لا ينظر إليها كعملية مسك دفاتر معقدة بل ترى كمفتاح كمى لمبادئ التطور الإنسانى على أثر ملاحظة استمرت عصورا فى محاولة لكسب بعض التفهم للماضى وبعض الإدراك للمستقبل.

لسوء الحظ يسيطر حالياً على الغرب وعلى العديد من أبناء وطنى وإلى حد بعيد إيمان دينى جديد حيث يتم فى معظم المناسبات الآن تقديم وعرض تنبؤات يوم الحساب، وفى معظم الأحيان - إن لم يكن دائماً - يعتبر ذلك دليل حكمة وتبصر.

فى الفترة الأخيرة بدأ بعض المؤرخين بالكتابة عن نهاية التاريخ وعن التصارع بين الحضارات كما أنه فى روسيا تستحكم موجة من التشاؤم^(٧). ويلاحظ الكثيرون الانحدار فى العقلانية وحلول مرحلة ما بعد الحداثة. لكن اليوم أعتقد أن من واجب الجميع، ممن يملكون الجرأة إن لم نقل الفطرسية، التحدث فى هذه المواضع، لا أن

نكون رسل شؤم، بل أن نبحث عن ضوء فى نفق التاريخ بالرغم من كافة المخاطر، سواء كان هذا الضوء حقيقة أو خيالاً. إنتى أمل أن يأتى الضوء ومسئوليتنا الرئيسة هى البحث عنه، فدعونا نأمل أن تقوم الدول والحضارات الناشئة والنامية فى الشرق بالنهوض بأعباء التفاؤل التاريخى الذى يبدو أن الغرب يفتقده الآن.

الهوامش

- (١) كاييتسا ا س . النظرية الظاهرانية لنمو سكان العالم - فيزياء - أوسباكي - المجلد ١٣٩ - رقم ١ - ١٩٩٦
- (٢) كاييتسا ا س . : السكان ماضياً ومستقبلاً - رقم ١، ٦٠ - ٦٥ - ١٩٦٦.
- (٣) كاييتسا ا س . تأثير الانتقال الديموغرافي في التقلب على عدم الاكتراث - عشرة تحديات رئيسة في عالم اليوم، أعده للنشر كلاوس شواب، منبر العالم الاقتصادي - قدم له بطرس بطرس غالي، مطبعة جامعة نيويورك - نيويورك ١٩٩٤.
- (٤) كاييتسا ا س . كم من الناس عاشوا، يعيشون وسيعيشون على الأرض. موسكو ١٩٩٩.
- (٥) كوهين ج . كم من البشر يستطيع الكون إعالتهم؟
- (٦) فوكوياما ا ف . . نهاية التاريخ وآخر رجل - نيويورك ١٩٩٨.
- (٧) بوليونن أ . السكان والأمن العالمي - مطبعة جامعة كامبريدج ١٩٩٨.

(ملحق)

جدول النمو السكاني

ديناميكية النمو السكاني العالمي - من بيانات الأمم المتحدة (١٩٩٤)

النسبة المئوية للسكان (منتصف ١٩٩٠)				عدد السكان بالبلين			المنطقة
سكان مدن	كبار ٦٥	شباب ١٥-٢٤	أطفال ٠ - ٤	٢٠٥٠	٢٠٠٠	١٩٩٠	
٤٥	٦	١٩	١٢	٩,٥	٦	٥,٣	إجمالي العالم
٧٣	١٢	١٥	٧	١,٤	١,٢	١,٢	المناطق المتطورة
٢٧	٤	٢٠	١٣	٨,١	٤,٨	٤,١	المناطق النامية

لقاء الثقافات أم تصادمها؟

المثال

الثقافة فى أبعادها الجمالية والأخلاقية والروحية، تشكل الطاقة الأكثر إشعاعا فى الذات الإنسانية. وكلما تزودت هذه الطاقة بالعناصر التى تولد القيم المتسامية والخلاقة فى الحياة، كلما كانت قدرة الثقافة أقوى وأوسع على العطاء والانتشار. فى مناخها الذى يتجانس فيه المادى والروحى، الصحة الجسدية مع الصحة العقلية، الأرضى مع الكونى، الآنى مع الأزلى، فيه تنمو الذات الإنسانية وتسعى لأن تطور الإيجابى والخلاق ليس فى داخلها فقط بل فى دواخل الآخرين. وعندما تتزود الثقافة بالعناصر الأخلاقية التى تضبط إيقاع حركتها مع ذاتها ومع ذات الآخرين، تخلق فى حركتها الهاجس الدائم للتفتيش عن القواسم والمساحات المشتركة بين بنى الإنسان. تسعى لتطوير وإعلاء أية طاقة إنسانية تعمل من أجل تجسيد قيم الخير والمحبة والفضيلة. صورة مثل ثقافة كهذه شكلت المثال والهدف الأسمى لأفكار وتعاليم وممارسات كبار الحكماء والأنبياء والمتصوفين والمصلحين وحملة العقائد والمشاريع الإنسانية الأخلاقية والفلسفية والاجتماعية والعملية الكبرى. وهذه الصورة شكلت النموذج الأعلى لكتابات وممارسات النخب الدينية والدنيوية الذين عكسوا الضمير الثقافى لهذه الحضارة أو تلك.

الواقع

بيد أن تاريخ العلاقة الواقعية والحياتية بين الحضارات والثقافات لا يخضع للصورة المثال. فهى على وريديتها وروعيتها ونقاوتها لا تستطيع أن تبقى كما هى إذا ما

أدخلت في لعبة الإنسان، في حياته الدنيا. فهنا لا حدود للغريزة والانفعال والرغبة الأزلية القاتلة من أجل اللهث وراء السلطة والمال والقوة والمعرفة.

تاريخ العلاقة بين بنى الإنسان أفرز ثلاثة خطوط أساسية يمشى عليها الناس كل الناس. الخط الأول هو الخط الصدامي المهيمن. والثاني هو الخط المسالم الهادف إلى اللقاء والصدقة. والثالث، البين بين، الذى يغلب عليه الطابع الواقعى البراغماتى الداعى إلى الشراكة والتعاون على أسس عقلانية بهدف الحفاظ المشترك على هذا النوع الإنسانى، خدمة للمصالح المشتركة والعيش بالحد الأدنى والمعقول من الأمان والاستقرار.

كما فى الماضى، كذلك فى الحاضر ، نحن أمام مشهد إنسانى يتعايش على كوكب واحد تحيط به مخاطر البيئة من تلوث وتصحر وزلازل وفيضانات ومخاطر تصادم نيازك أو حتى كواكب أخرى بكوكبنا الأرضى. متعدد هذا الكوكب بتعدد أعراقه ولغاته وأديانه وثقافته وخياراته ... والتوجه نحو التعاون والشراكة واللقاء والانسجام يترافق مع التوجه نحو الاحتكار والأنانية والتباعد والتنافر. التوجه نحو التسامح والخير والمحبة يترافق مع التعصب والشرّ والبغض. العمل على استتباب السلم والطمأنينة يترافق مع الحرب والقلق. هى حال الإنسان الذى يعيش وضعاً سريالياً من الواقع واللا واقع. من الوجدانية والانفعال، النبيل والوضاعة، الحكمة والجنون، من التشاؤم والتفاؤل.

ثمة صراع دائم بين فكرة الصدام وفكرة اللقاء. من الصراع تتولد النماذج والتصورات والأفكار والنصوص وفيه أيضاً تنشأ تجربة التنازع أو التعايش المشترك فى كل الأحوال هناك نوعان أساسيان من العلاقة والتناقص بين الحضارات.

النوع الأول عدائى Hostile يهدف للقضاء على الثقافة الأصلية عبر وسائل متنوعة من أجل إحلال ثقافة مهيمنة مكانها.

النوع الثانى ودى friendly يقوم على التواصل والتقارب القائم على الفهم والتفاهم واحترام حرية الاختيار لدى كل طرف.

وبين هذا النوع وذاك تتعايش الحضارات والشعوب وكل ثقافة تكشف عن وسع أو ضيق أفقها حيال الآخر من خلال تجاربها سواء كانت فى موقع حامل الراية القيادية فى الحضارة الرائدة أم فى موقع الحضارة الفرعية .

الصراع فى زمن العولمة

رغم رغبة الحالمين المسالمين بعالم تسوده قيم الصداقة والمحبة والتعاون المتكافئ والعادل، فإن الصراع هو سمة الوجود وعنوان العلاقة بين الإنسان ومحيطه. وفى كل المراحل التى بنيت نشأت وتطورت وتوسعت به هذه الحضارة أو تلك فإن هناك نزوعاً دائماً للصدام والهيمنة تكون خلفيته قبلية أم إثنية أم دينية أم طبقية أم إيديولوجية. ومع كل زمن تطورت أساليب وتقنيات الهيمنة والصراع، ولعلّ الظاهرة المعاصرة الأكثر خطورة فى تاريخ الإنسانية بأسرها هو العمل على تكسير كل القيم والمقدسات والثقافات العريقة. وإبدالها بنمط جديد من الثقافة المرتكز على مبدأ المصلحة وتقديس الأشياء. وتحجيم ثقافة الكتاب وتوسيع الاهتمام بحضارة "الصورة". وتحرير كل الإنتاج الثقافى من أية ضوابط أو قيود وجعله أداة فى يد منظمة التجارة العالمية. والسعى لغزو ثقافة العين والأذن فى كل مكان. لقد فتحت الثورة العلمية الثالثة ومعها الثورة المعلوماتية، عصراً جديداً من التطور والتواصل الثقافى بين البشر. أدت وتؤدى إلى إعادة نشر وتوزيع عناصر وطاقات الثقافات على أسس جديدة وضمن فضاءات وتبعاً لتراتبية متميزة عن سابقتها. وأدى ذلك إلى بروز أشكال جديدة من المعارف والقيم طفت على سطح العلاقة بين الشعوب والأمم. فلقد أضحت قيم الحضارة المادية الاستهلاكية قيماً مشتركة فى كل المعمورة. فالحضارة العالمية الأميركية حضارة "الماك وورلد" كما يصفها بنجامين باربر لا تعنيها الديموقراطية ولا الهموم القومية ولا

الهويات الثقافية ولا القيم الجمالية والأخلاقية. "هدفها مجتمع كونى استهلاكى لا يتألف لا من الأعراق أو المواطنين لأن كل أولئك زبائن غير نافعين، إنما فقط من هذا العرق الجديد من الرجال والنساء الذين هم المستهلكون"^(١).

إن قيم السوق طغت على كل شىء. هناك قوم جدد يتصدرون واجهة هذه الحضارة الجديدة، مشاهير السياسة والنجوم التلفزيونية والسينمائية، مخرجو الأفلام، أساطين المصارف العالميين، أصحاب الشركات الكبرى، البتروليون والديموغرافيون، المحامون والرياضيون، المبرمجون المعلوماتيون والمحاسبون، سيد هذا القوم يتكلم لغتين، الدولار والإنكليزية.

قوم من البشر لاهوية دينية أو ثقافية أو إثنية ينتمون لها. هويتهم الحقيقية هى مهنية مادية استهلاكية بحتة. ويعلق باربر على هذه الحالة إن "المراكز التجارية تشكل العواصم والمنتزهات فى عالم الماك وورلد المتسع. حيث لا نجد مسرح الحى ولا المستوصف لعلاج الأطفال. ولا مكاناً نتوقف فيه لمخاطبة المارة ولا خطوة للعبادة ولا تعاونية زراعية أو مدرسة. فقط سلسلة مخازن تفرض علينا أن نتخلى عن هويتنا، ما عدا هوية المستهلك. وأن ننكر مواطنيتنا للتلذذ الأكبر بالتسوق فى العزلة"^(٢).

وهكذا دخلت العولة ميدان القيم والرموز والمتخيلات القومية والإثنية، التى كانت فى الحقب السابقة تعيش حالة من الوحدة الداخلية والاندماج والتى كانت تتمحور حول الهوية الثقافية ومن ورائها الهوية القومية

فى العولمة جانبان :

الأول بلا شك إيجابى لأنه يُسرّع التواصل المتعدد الجوانب بين البشر ويسهم فى انتشار المعرفة والوعى بشكل أوسع وأعمق من السابق. والثانى سلبى مهيمن. وهيمنته تكمن فى الاتجاه المتزايد لإخضاع الثقافة برمتها لمنطق السوق، منطق التجارة. ومن جراء هيمنة هذا المنطق يتولد عن ذلك ثلاث حالات خطيرة .

الأولى : السعى لى تسيطر القيم التجارية والمردودية التجارية فى العمل الفنى والأدبى والعلمى، والثقافى عمومًا، على حساب القيم الإبداعية والإنسانية. وصرخة الأديب المعروف اكتافيو باز فى مفاوضات الغات عام ١٩٩٣ كانت فى محلها، عندما رفض التسليم بالقوة المطلقة والمهيمنة للسوق مقابل التضحية بالوعى والضمير والإنسانية.

الثانية: العولة تدفع البشرية بأسرها بأن يكون للسيطرة الأميركية المكانة الأولى على الثقافة.

الثالثة: إن الثورة المعلوماتية التى تسعى من جهة لتوحيد المجال الثقافى العالمى، تزيل من جهة أخرى الشرط الرئيس الذى يضمن إعادة إنتاج الثقافة على أسس وطنية وروحانية.

فالعولة فى هذا المنحى تسير فى اتجاه حرمان الثقافات الوطنية من صنع أذواق ووعى مواطنيها، تسعى للقضاء على مركزيتها فى مناطق نفوذها. فالجغرافية الثقافية التقليدية التى كانت تحتل فيها كل ثقافة وطنية مجالها الخاص تمارس فيها سلطتها الكبرى على ذاتها قد شارفت على الانتهاء وهى فى طريقها إلى الأفول الطويل.

حلت الحروب الثقافية فى السنوات الأخيرة واجهة الصراعات وهى مرشحة لأن تتصاعد فى القرن الواحد والعشرين محل الصراعات الاجتماعية فى القرون الماضية. وأضحى النزاع يأخذ طابعاً صدامياً شديداً العنف. يبدو إن المايسترو الذى يحرك هذه الصراعات يتسلح بذاكرة تاريخية وبتقنيات قاتلة يشبه المصمم أو المهندس الذى خطط للعبة سفينة الفضاء فى الأفلام وألعاب الفيديو عند الأطفال والمراهقين، والتى تحركها معادلات صارمة للمصلحة وإرادة شرسة للقوة. وكأنها تسعى لتحويل كل المراتب الثقافية للشعوب إلى رمال وبقايا مهشمة لا أمل من إعادة الحياة لها. فكما يشير أحد منظرى ما بعد الحداثة سيرج موسكوفيتش ، إن حياة هذا الكوكب مهددة بالآثار

المدمرة للتلوث وتكاثر التقنيات، وهو في مجتمعاته التي تعيش عليه يبتعد وينعزل عن أى اندماج اجتماعى وثقافى. أما الآن تورين فإنه يعيب على كل فكر الحداثة وممارساتها انقطاعها الرهيب عن مجال المقدس وتدميرها للرؤية العقلانية للعالم. فإننا نعيش على حد رأيه "فوضى مجتمع يتصادم فيه مجال التقنيات والتنظيمات بعنف مع مجال الرغبات والهويات الثقافية"^(٣).

فى ظل خطر عولة الحروب الثقافية لم تعد الشعوب تملك مصيرها ولا حتى الجماعات الإثنية والثقافية الصغرى. هناك محاولات حثيثة لأن يكون عالمنا عالماً واحداً ذا بعد واحد يسيطر عليه "العم سام" ويسعى لأن يؤبد سيطرته "الثقافية" على العالم.

بيد أن علاقات السلطة وكما يشير إلى ذلك توفلر أحد أبرز العلماء الاميركيين الاختصاصيين فى علم المستقبليات، تعيش حالة "تغير لا ينقطع مثلاً أن العلاقات الإنسانية لا تنقطع عن القلب"^(٤) لاثبات لأية سلطة أو إمبراطورية أو حضارة رائدة مهما كانت قوية. فالعلاقات بين الأمم والشعوب والأعراق والطبقات والمهن والتكتلات فى حالة تغيرات دائمة وبفضل هذه التغيرات وكما يُقرّ بذلك توفلر نفسه، "تطراً على السكان والبيئة والتقنيات والثقافات والميادين الأخرى الكثيرة التغيرات الكبرى التى تؤدى إلى الانقلابات والصراعات وتترجم إلى إعادة توزيع لمصادر السلطة"^(٥).

الحوار واللقاء

بدل فكرة الصراع والصدام والحروب الثقافية هناك ميل لدى فئات ليست قليلة فى هذا الكوكب تسعى للحوار المتكافئ واللقاء. فالقيم والمفاهيم والمبادئ والرؤى يمكن أن تنتشر داخل الثقافة الواحدة بسلام كما إنها يمكن أن تتفاعل مع الثقافات الأخرى بنفس الروحية. المطلوب فى البداية هو تحرير الثقافات المحلية والعالمية من خطر اللاثقافة الممثل بالاستسلام للغريزة والمخدرات والعنف والجنس الرخيص والانبهار

الأحمق بكل قيم الثقافة المادية الاستهلاكية. فالإنسانية وكما يشير عن حق المفكر الروسى إيغور بستوجوف - لادا، "تحقق ذاتها من خلال إقصاء خطر "الثقافة" (٦).

وقبل أن يفتش الإنسان عن تفادى الصدام مع الآخر عليه أن يبحث فى نفسه عن السبب الذى أدى إلى عدم إيجاد لغة من الحوار الهادئ واللقاء الدافئ مع الآخر. علينا أن نحرر أنفسنا من خطر الانغلاق والتطرف والتعصب، وأن تكون علاقتنا مع أنفسنا نقدية. فكلما كان الإنسان منفتحاً على الآخر كانت قدرته على الحوار أقوى. وهذا ينعكس أيضاً على العلاقة بين المجتمعات والحضارات. والعلاقة بين الثقافات ليست بالضرورة علاقة دائمة ترتكز على النزاع والصدام والتناقض.

داخل كل حضارة قوبة أو ضعيفة، وبين كل جماعة دينية أو اثنية وبين جيران الأحياء وداخل الأسر وفى داخل كل واحد منا المنفتح والمنغلق، المتسامح والمتعصب، الديموقراطى والمستبد، المحب والمبغض، المسالم والدموى والكل مدعوون لإعلاء الجوانب الإيجابية فى ذواتهم وذوات الآخرين.

فرغم أن الصراع والحروب يحتل مساحة مهمة فى العلاقة بين الأنا والآخر فإن هناك أيضاً مساحات أخرى من التفاعل والتواصل الخلاق بين الثقافات ينبغى العمل على تطويرها.

فى معرض تحليله لوجهة نظر هنتنغتون حول صراع الحضارات يشير الباحث الروسى بوريس يراسوف على أن هناك نمطاً من العلاقة الراقية بين الحضارات "يستند قبل كل شئ على التفاعل فى مجالات الثقافة الغنية وذلك عبر التواصل والتعارف والتفاعل فى إطار التبادل الفكرى والروحى والأخلاقى والعلمى. وينتج عن هذا التفاعل خلق مستويات عالية وصحية تغتنى من جرائها الحضارة المتلقية، وتتسامى أهمية الحضارة المعطاة" (٧) ولعلّ اللوحة الأكثر إشراقاً للمستقبل هى التى تعمل من أجل إرساء قواعد صلبة للحوار والتداول والتفاعل واللقاء، وتاريخ العلاقة بين الثقافات ملئ بالصفحات الباهرة من التفاعل والتوليف الرائع فى ميدان العمارة والرسم والأدب والعلم والسياحة والثقافة عامة. إن لحظات التفاعل التى تتجسد بالعمل

المشترك على إنشاء مشاريع ثقافية وفنية وتعليمية وسياحية وترفيهية هي التي تبقى حاضرة بقوة في ذاكرة الشعوب والحضارات.

احتمالات المستقبل

من خلال تقييم العلاقة بين الحضارات في عصر ما بعد الحداثة يمكن استشراف الاحتمالات التالية:

إن مسألة العلاقة التواصلية بين الحضارات والتي تأخذ طابع الصدام أو الشراكة أو الحوار أو اللقاء تحتل الموقع الأمامي في المجال الجيوسياسي العالمي بعد أفول مرحلة التناقض بين منظومتين سياسيتين واقتصاديتين سادت في القرن الماضي. وفي هذه المرحلة الانتقالية فإن الكثير من المعطيات تدل بأنه سوف يتصاعد التنافر بين حضارات الشرق والغرب. وتزداد الهوة بين الشعوب الغنية والفقيرة. ويتصاعد الصراع على مناطق النفوذ والطاقة والثروات الطبيعية والبشرية. ويتنامى عدد الحضارات الفرعية التي تتنازع فيما بينها. وهذا ما يجعل المرء يميل هنا إلى التشاؤم الذي يتنبأ بتصاعد حثيث للصدام بين الحضارات في النصف الأول من القرن الواحد والعشرين مما يؤدي في حال توسيع رقعته وتزايد حدته، وفي ظل امتلاك أسلحة الدمار الشامل لأكثر من طرف، إلى تدمير الحضارة الإنسانية أو على الأقل جزء منها. وقد تدخل الحياة على الأرض في دورة بيولوجية كونية جديدة.

والصورة الأخرى لاحتمال آخر هي واردة بدورها. وهي التي تدعو إلى التفاؤل بمستقبل يخلق الظروف المعقولة للشراكة والتعاون والحوار واللقاء بين الحضارات البشرية بأسرها والتي تركز على أساس المدخل العادل والحوار المتكافئ والتعاون المشترك من أجل نزع فتيل الحروب ورص الصفوف لدرء الكوارث الأيكولوجية – التكنولوجية وحل مشاكل الجوع والفقر والأمراض الخطيرة. والمساهمة الفعالة

والمشاركة من أجل العمل الدؤوب للتكتلات الاقتصادية والعلمية والتكنولوجية. والتقارب في رسم الخطط الإنسانية والتربوية والثقافية العامة. وتركيز الحملات الفكرية والإعلامية لخلق وعى جديد لدى أجيال القرن الواحد والعشرين لتعيش وتتفتح في مناخ حضارى عالمى واحد.

فالقواسم والمساحات المشتركة التى تنتعش فيها روح التعاون واللقاء والتقارب أكثر ما تتمثل في ميادين العلوم والفنون والسياحة وتذوق الثقافة الروحية للذات والآخر. فيها تنتعش النفوس الإنسانية وتلتقى على قاعدة المشاعر الجمالية النبيلة. وكما يشير المفكر اليابانى داسياكو إيكادو.... "إن إرادة الإنسان الهادفة للإيمان الحقيقى والقوى بالعيش المشترك والأمل بنهضة مرتكزة على فلسفة إنسانية جديدة وعلى منهاج ثقافى وتربوى جديد لأجيال المستقبل هو الكفيل برجحان كفة التفاؤل على هذا الكوكب"^(٨).

من هنا فإن لقاء العقول الأكاديمية والروحية والثقافية عبر ندوات ومؤتمرات دائمة ومحاولة جذب صناع القرار السياسى والاقتصادى للمساهمة فى صنع حلم اللقاء الودى بين الثقافات وتحويله إلى واقع قد يرجح من خيار الشراكة واللقاء وبالتالي التفاؤل. ولعل الدور الأهم الذى يمكن أن يؤثر إيجاباً هو دور هيئة الأمم المتحدة وكافة مؤسساتها بما ذلك المؤسسة الأم التى تشكل بالنسبة إلينا نحن المثقفين المرجعية الأهم وهى اليونسكو. برجحان وقوع هذا الخيار أو ذاك يرجع قبل كل شيء لمن بيده عناصر القوة المادية والمعنوية المتواجدة على أعلى هرم قيادة الحضارة الرائدة فى هذا الزمن. بين الخيار التشاؤمى والخيار التفاؤلى هناك مجموعة من الخيارات الأخرى. ورغم أن المسؤولية يتحملها قبل كل شيء القادة السياسيون والعسكريون ومن بيدهم سلطة المال والإعلام والمعلومات فإن كل إنسان مسئول بدوره عن مصير مستقبل الثقافة.

هذا الخيار أو ذاك يرجع قبل كل شيء إلى جهد كل واحد من بنى البشر. سهل علينا أن ندمر بسرعة كل ما بنيناه خلال عشرات الآلاف من السنين وصعب الحفاظ على الكنوز الجمالية والثقافية والروحية التي أبدعتها خيرة العقول الإنسانية. وأى مهمة أشرف من المهمة التي تسعى للحفاظ على تلك الكنوز والعمل على خلق كنوز جديدة. وفتح آفاق جديدة للتعاون والتفاعل المرتكز على الثقة والاحترام المتبادلين.

الهوامش

- (١) بنجامين باربر " الماك وورد" كما تخلقه أميركا. النهار ٧ تشرين الأول /أكتوبر ٢٠٠٠ - ص ١١.
- (٢) المرجع السابق الصفحة نفسها
- (٣) Alain Touraine, Critique de la Modernité. Paris, Fayard, 1992 p.228.
- (٤) ألين توفلر. تحولات السلطة. ترجمة حافظ الجمالى وأسعد صقر. دمشق ١٩٩١ - ص. ٨٣٠.
- (٥) المصدر نفسه - ص. ٨٣٢.
- (٦) إيغور بستوجوف - لادا . الحضارة البديلة. موسكو ١٩٩٨ - ص. ٢٩٦ (بالروسية).
- (٧) راجع كتاب الدراسة المقارنة للحضارات إعداد بوريس يراسوف. موسكو, ١٩٩٨ ص. ٥٢٠ (بالروسية)
- (٨) دايساكو إيكاد . سلسلة محاضرات نشرها باللغة الروسية تحت عنوان "نحو انبعاث الأمل. موسكو ١٩٩٤

بدلا عن الخاتمة

بحكم التكوينية المتعددة الاثنيات واللغات والأديان والثقافات لكل من روسيا والمشرق العربى فإن حالة التنوع تشكل ينبوعاً خصباً لغنى الأطروحات أفرزت فى تاريخها الكثير من تجارب دفع التواصل وبرودة التباعد واجواء من التعايش المسالم مع التمايز وحالات من الأقصاء العنيف مع المختلف.

وهذه الظواهر شكلت الحقل الأساسى لدراسة سوسيولوجيا نجاح وفشل مجمل هذه التجارب من قبل مؤلفى هذا الكتاب. فالهاجس ومعه النقاط الأساسية التى ارتكز عليها الكتاب هى:

(أ) كيفية استبدال خطاب التعصب والكراهية واعتماد خطاب الانفتاح والاحترام

(ب) استبدال الموروث من الستيروتيبات فى ذهنية وممارسات الناس والاعتماد على تأسيس ثقافة عقلانية وديموقراطية إنسانية شاملة تضع فى أولى مهامها إطلاق الحريات الثقافية والدفاع عن الحقوق الثقافية للجميع وبشكل خاص حقوق الأقليات والشعوب الصغيرة.

(ت) السعى لمجابهة خطاب الهيمنة والتسلط والأحادية والتبعية بخطاب الشراكة والتعاون والتعدد والاستقلال.

(ث) العمل مع كل الطاقات الخيرة على هذا الكوكب باستبدال الفلسفة الدارونية الاجتماعية واعتماد فلسفة إنسانية أخلاقية مشتركة تأخذ فى صدارة اعتبارها الجوانب الإيجابية والجمالية والكونية فى ذاكرة البشر وفى تجاربهم المادية والروحية.

ولما للأونسكو من مكانة خاصة لدى كل الناشطين فى الحقل الثقافى والتعليمى فإن مؤلفى هذا الكتاب بدورهم أراوا التشديد على دعمهم التام للمواقف والوثائق والتقارير التى صدرت عنها. وبخاصة الإعلان العالمى للتنوع الثقافى ويدعون لتعميم مبادئه وتثبيتها وصولاً إلى شرعنته كميثاق تتبناه حكومات العالم.

وفى هذا السياق يقترح المؤلفون على الهيئات المختصة فى هيئة الأمم المتحدة وبخاصة منظمة الأونسكو، العمل من أجل تشكيل مجلس حكماء استشارى علمى يجمع الكفايات المبدعة من كل التخصصات فى القارات الخمس يضع أمامه الخطط الملموسة لإغناء أخلاقيات العالم بالأفكار الجديدة والطرق الناجحة لتجسيد قيم الشراكة والتعاون والتفاعل والصدقة. ومن هنا يرفع المؤلفون إلى الإدارة العامة للأونسكو اقتراحاً لإقامة مؤتمر دولى تحت إشرافها، عنوانه "عالمية التنوع الثقافى والاخلاق المرجوة".

دعونا نفرح بسمفونية التنوع الثقافى لحضارتنا الإنسانية المشتركة على هذا الكوكب. وفرحنا يجدد تفاؤله بالحياة وبالمستقبل إذا تمكنت الضمائر الحية والمبدعة فى كل الثقافات من الوصول والاتفاق على ميثاق شرف أخلاقى عالمى واحد يكون هدفه الأساسى الإنعاش الدائم للعادل والمتسامى والجميل فى الشخصية الإنسانية.

المحرران في سطور

١ - أوليغ كولوبوف

دكتور في العلوم التاريخية

عميد كلية العلاقات الدولية في جامعة نيجفورد الحكومية (روسيا)

مدير معهد الدراسات الاستراتيجية في جامعة نيجفورد

عضو أكاديمية العلوم الروسية

رئيس الأكاديمية السلافية للثقافة والعلوم فرع حوض الفولغا

نشر مجموعة كبيرة من المؤلفات صدرت باللغات الروسية والإنكليزية والعربية والتشيكية .

٢ - سهيل فرح

دكتور في العلوم الفلسفية

أستاذ فلسفة الحضارة في الجامعة اللبنانية

عضو أكاديمية التعليم الروسية

عضو الأكاديمية الروسية للدراسات المستقبلية

مستشار لأكثر من مركز و فريق و منتدى في لبنان و الخارج ينشط في تعميق الحوار بين الحضارات

يشرف على سلسلة من الكتب باللغة الروسية بعنوان :

حوار الحضارات تصدر عن جامعة نيجفورد الحكومية

نشر له مجموعة من الكتب بين تأليف و إعداد صدرت عن

دور نشر عربية و روسية وإنكليزية و فرنسية .

التصحيح اللغوى : عايدى جمعة .

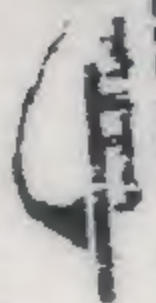
الإشراف الفنى : حسن كامل .



يجمع هذا الكتاب بين دفتيه أسماء معروفة لذوات مفكرة، من بلدان وتخصصات وتجارب متنوعة، جمعتهم هموم وهواجس تكاد تكون واحدة؛ وهى كيفية استنهاض الطاقة الكامنة فى عقول ونفوس الروس والمشاركة من أجل الإعلاء من نهج التواصل والتفاعل والتناضح والحوار واللقاء الإيجابى ليس بين الروس والعرب فحسب، بل على المستوى العالمى.

إن مؤلفى هذا الكتاب ينتمون إلى ثقافات ودول وأديان وفاعليات وأفكار متنوعة، وقد طرحوا على أنفسهم مجموعة من الأسئلة والمهام الفكرية - النظرية والحياتية - المعاشة المرتبطة بحاضر ومستقبل تعايش التجارب الثقافية، وهم يدعون القارئ للمساهمة فى القراءة والنقاش والتأمل.

Bibliotheca Alexandrina



0749638